

معايير الأخلاق بين علم الاجتماع والمنظور الإسلامي - دراسة تحليلية مقارنة

أ. علي عبد الرحيم علي عبد الصادق*، د. محمد فوزي هامت، د. علي علي جبيلي ساجد**

اعتمد للنشر في ٢١/١٠/١٤٤٢هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلم البحث في ٧/٩/١٤٤٢هـ

ملخص البحث:

تعتبر قضية معايير الأخلاق من القضايا المهمة جدا في تكوين النظام الأخلاقي الذي هو من أهم النظم الموجودة في الحياة البشرية، ولأن علم الاجتماع يهدف إلى دراسة المجتمعات فقد خاض في هذا البحث، ونشأ فيه عدد من النظريات والتوجهات التي حاولت أن توجد معايير للأخلاق كان من أبرزها المعيار الاجتماعي الذي يرى أن الفعل لا يكون أخلاقيا إلا إذا كان يهدف إلى مصلحة المجتمع والمحافظة على نظامه، والمعيار النفعي الذي يرى أن الفعل الأخلاقي هو الفعل الذي يحقق المنفعة، والواقع أن المعيار الاجتماعي يرجع إلى معيار المنفعة، وإنما الاختلاف فقط في صورة المنفعة التي يعتبرها، كما أن كلا المعيارين يلغي المعيار الديني والإلهي للأخلاق، وهذه نقطة اختلاف جوهرية بينها وبين المعيار الأخلاقي في الإسلام، حيث إن المعيار الأساسي للأخلاق في الإسلام معيار ديني وهو موافقة الوحي والنص الشرعي، ثم يتفرع عن هذا المعيار معايير تابعة لا تستقل بنفسها في تحديد أخلاقية الفعل، بل ترجع كلها إلى النص الشرعي، مما ساعد على ثبات النظام الأخلاقي في الإسلام وعدم اهتزازه على مر العصور، خلافا للنظام الأخلاقي في الفكر الاجتماعي الغربي الذي يعيش حالة اضطراب شديدة تسبب فيها الاضطراب في تحديد معايير أخلاقية صحيحة ومنضبطة.

الكلمات المفتاحية: معايير، الأخلاق، علم الاجتماع، المنظور الإسلامي.

Abstract:

Ethical norms are considered one of the very important issues in constituting the ethical system, which is one of the essential systems existing in human life. Indeed, sociology aims to study societies and there are several theories and instructions which have been developed, to attempt to explore the ethical norms. Most prominently, the social norm which considers an action shall not be ethical unless it aims to achieve the interest of society and keep its order. The utilitarian norm considers the action is ethical if it achieves the utility. In fact, the social norm, referred to the ethical one, shows only difference in the form of the utility considered. Moreover, both norms cancel the religious and divine ethical norms, and

* باحث دكتوراه، تخصص العقيدة والفكر الإسلامي، بكلية الدراسات الإسلامية، جامعة الملايا.

** عضوا هيئة تدريس بكلية الدراسات الإسلامية، جامعة الملايا.

this is a point of significant difference between such norms and the Islamic ethical one, which is considered religious in that they are conformed to the revelation and Sharia text. Independent and stand-alone norms are also branched from this norm, identifying the action of ethics, but all these norms are referred to the Sharia text. Therefore, it assists the consistency of the ethical system in Islam, and remained it unshakable at all times, and this is contrary to the western social thoughts which is witnessing a state of extreme turmoil, leading to a confusion in identifying the right and exact ethical norms.

Keywords: norms, ethics, sociology, Islamic perspective.

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فلا شك أن من أهم النظم الموجودة في الحياة البشرية هو النظام الأخلاقي الذي ارتبط بحياة البشر منذ القدم، وهو النظام الأساسي في تشكيل حياة المجتمعات، ولهذا فإن من يريد التعرض لدراسة المجتمعات الإنسانية لا بد له بالضرورة من دراسة الأخلاق، ومن أهم القضايا التي تتعلق بالأخلاق البحث في معايير الأخلاق، ومتى يمكن أن يوصف الفعل بأنه فعل أخلاقي ومتى يوصف بكونه غير أخلاقي.

وعلم الاجتماع يعتني بدراسة المجتمعات وما فيها من ظواهر ونظم؛ ولهذا كان من الضروري له أن يخوض غمار هذا البحث ويدلي بدلوه فيه بما يساعد على تأسيس النظرية الاجتماعية الأخلاقية في إطار النظرية الاجتماعية الشاملة، ولأن نظرياته تحظى بانتشار واسع خاصة في الأوساط الأكاديمية ولها تأثيرها الكبير فقد جاءت فكرة هذا البحث ليتناول أبرز هذه النظريات بالدراسة والتحليل وفق الرؤية الإسلامية.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا الموضوع في أنه يتعلق بقضية من أهم القضايا التي تهم الإنسان وهي قضية (الأخلاق)، وقيمة الأخلاق تعتمد بدرجة كبيرة على المعايير التي توزن بها، ومدى ثبات هذه المعايير وقدرتها على ضبط النظام الأخلاقي في المجتمعات.

مشكلة البحث:

تبرز مشكلة البحث في وجود عدد من النظريات التي تدخل ضمن إطار علم الاجتماع، وهذه النظريات تناولت المعايير الأخلاقية وتبنت فيها رؤية مخالفة للرؤية الإسلامية، ومع ذلك يتم عرضها ضمن المقررات الأكاديمية في الجامعات

وغيرها دون تمييز، فكان هذا البحث ليشرح طبيعة أهم هذه النظريات وحقيقة ما تذهب إليه، ومدى اختلافها أو توافقها مع الرؤية الإسلامية.

أهداف البحث:

- ١- توضيح أهم النظريات الاجتماعية في المعايير الأخلاقية.
- ٢- بيان أهم الإشكالات العامة والخاصة التي ترد على هذه النظريات وتشكك في صحتها.
- ٣- المقارنة بين هذه النظريات، وبين الرؤية الإسلامية في المعايير الأخلاقية.

منهج البحث:

سلك الباحث في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، حيث قام بجمع المادة المتعلقة بهذا الموضوع من العديد من المصادر والمراجع، ودراسة هذه المادة وتحليلها ومقارنتها للوصول إلى النتائج، وفي عرض النظريات تداخلت هذه المناهج كلها لتقديم صورة واضحة عنها ومن ثم مقارنتها بمقررات الفكر الإسلامي في هذا الصدد.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات التي تناولت موضوع الأخلاق والمقارنة بين المنظومة الأخلاقية الإسلامية والمنظومات الأخلاقية الغربية والإلحادية، ومن هذه الدراسات:

- ١- المليجي، يعقوب، **الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية**، الناشر: مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

حيث تحدث المليجي، يعقوب عن الأخلاق ومفهومها ومصادرها وأقسامها وتطرق إلى بعض تفاصيلها في التصور الإسلامي، كما أنه أشار إلى بعض المذاهب الأخلاقية المختلفة، وكان مما أشار إليه إشارة سريعة موقف علم الاجتماع من الضمير الأخلاقي، كما تحدث بشكل أوسع عن الأخلاق عند اليونانيين واليهود، وقارن هذا كله بما هو موجود في التصور الإسلامي وفصل فيه بشكل جيد.

- ٢- الخوتاني، عائشة علي، **الأخلاق عند المدرسة الوضعية**، أوجست كونت ومدرسته، دراسة نقدية على ضوء الإسلام، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير - جامعة أم القرى بالمملكة العربية السعودية - كلية الدعوة وأصول الدين - قسم العقيدة، ١٤١٢هـ.

وقد تناولت موقف المدرسة الوضعية من الأخلاق، وبالأخص موقف أوجست كونت وإميل دوركايم وليفي بريل حول مفهوم الأخلاق ومصدر الضمير الأخلاقي ونسبية الأخلاق، وناقشت آراء هذه المدرسة على ضوء الإسلام.

٣- حلمي، مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

وتناولت الدراسة عددا من المذاهب الفلسفية في الأخلاق، ومن ضمنها المذهب النفعي والمذهب الوضعي وناقشها باختصار، ثم قارنها بالمذاهب الأخلاقية لدى علماء الإسلام، وأكد على أن الأخلاق في الفكر الغربي قد تعرضت للعديد من التقلبات ولم تثبت على حال، بخلاف الأخلاق في الإسلام التي ظلت ثابتة، واستعرض العديد من المذاهب والاجتهادات المتميزة لعلماء الإسلام في جانب الأخلاق، وهو ما أخذ الحيز الأكبر من الكتاب.

٤- الجمل، نضال حسن مسعود، الأخلاق بين الدين والفلسفة، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والفلسفة الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان - الأردن، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

ناقشت هذه الدراسة موضوع الأخلاق من خلال منهج وصفي تحليلي مقارن، قارن فيه بين المذاهب الأخلاقية الفلسفية القديمة والحديثة، وبين مذاهب علماء الإسلام، ولم يتطرق إلى النظريات الاجتماعية باستثناء الماركسية، ومن أبرز النتائج التي توصل إليها فيما يتعلق بالفلسفة الأخلاقية الحديثة أنه لا توجد فلسفة حديثة واضحة للأخلاق، وإنما جاء البحث فيها هامشيا في إطارات أخرى عامة، والذي يغلب هو الربط بين الأخلاق وبين النفعية، وأيضا من النتائج المهمة أن الأخلاق التي تحدث عنها الفلاسفة المحدثون لم تأت من مذاهبهم الفلسفية، وإنما من إيمانهم الديني.

٥- بوساحة، بشير، وفرطاس، إيمان، مشكلة الأخلاق في العالم الغربي والعالم الإسلامي والنظرة الواقعية الإلهية للوجود، مجلة الشهاب، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي - الجزائر، المجلد ٤، العدد ٢، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

وقد تناولت الدراسة قضية معاني الأخلاق وحدودها ومصدرها من حيث النظرة الفلسفية الغربية ومن حيث النظرة الإسلامية، وركزت على رأي المدرستين المثالية والمادية في الفلسفة الغربية، ومن خلال منهج تحليلي مقارن توصل الباحثان إلى أن الخلل في الجانب الفلسفي لدى الغرب أدى إلى خلل في جميع

الجوانب العملية والنفسية للأخلاق، واعتبرا أن ما أطلقا عليه وصف (الواقعية الإلهية) وهي النظرة التوحيدية الإسلامية يمكن أن تكون أساسا لنظرية معرفية تحقق منظومة أخلاقية متكاملة.

٦- المانع، مانع بن محمد، القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية مقارنة، الناشر: دار الفضيحة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م. تناولت الدراسة موضوع القيم ومن ضمنها القيم الأخلاقية، وتحديدا ركزت على قضية الثبات والتغير في القيم مقارنة في هذا بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، وتحدث كذلك عن مفهوم القيم وخصائصها، وخلص إلى نتائج من أبرزها أن القيم الغربية المعاصرة فقدت خاصية الثبات بسبب فصلها عن الدين، وأن مذهب المنفعة هو المذهب الذي يسود القيم الغربية، كما أكدت على أهمية استمرار البحث في هذا الموضوع والاعتناء بفروع القيم المختلفة لكون الموضوع لم ينل حظه الكافي من الدراسة والبحث. وهذه الدراسة مفيدة، وقد أشار الباحث فيها إلى بعض النظريات الاجتماعية، إلا أنه ركز بشكل كبير على المدرسة النفعية، وكان بحثه شاملا لجميع أنواع القيم بما في ذلك العادات والأعراف.

٧- دوز، كريمة، الأخلاق بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية، دراسة وصفية تحليلية، الناشر: دار الكاتب للنشر والتوزيع - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

تناولت مفهوم الأخلاق وخصائصها مقارنة لها بين الأديان السماوية الإسلام واليهودية والمسيحية، وبين الفلسفات الغربية ابتداء من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الحديثة، وخلصت إلى أن علم الأخلاق علم معياري يدرس الأخلاق كما ينبغي أن يكون الناس عليه، وأن الأديان السماوية جمعت بين العقيدة والأحكام وبين الأخلاق، وفي المقابل فإن الفلسفة الغربية بنت الأخلاق على المصدر العقلي مما أدى إلى ظهور انحرافات وشذوذات أوصلت إلى هدم الأخلاق في العصر الحديث وإسقاط معيارية الأخلاق وثباتها، ومن ضمن هذه الانحرافات الفلسفة الوضعية، وتحدثت فيها عن مذهب أوجست كونت، واعتمدت كثيرا على دراسة الخوتاني المشار إليها سالفًا.

٨- الجهني، محمد بن حمود، منظومة القيم والأخلاق بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية، دراسة مقارنة لمنظوري الغزالي وبارسونز، المجلة العربية للدراسات الأمنية- الرياض، المجلد (٣٢) العدد (٦٨) ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
قارنت بين المنظورين الإسلامي والغربي للأخلاق من خلال آراء أبي

حامد الغزالي باعتباره نموذجاً للفكر الإسلامي، وتالكوت بارسونز باعتباره نموذجاً للفكر الغربي، وخلصت الدراسة إلى نتائج من أبرزها أن الأخلاق إنما يكتسبها الإنسان من المحيط الاجتماعي، وأن هناك تشابهاً كبيراً في القيم الأخلاقية بين الثقافتين الإسلامية والغربية، فالفضائل والردائل فيهما ثابتة لا تتغير، ويظهر هذا التشابه في توافق الغزالي وبارسونز على ٧٥% من القيم الأخلاقية، وهذه النتائج تخالف ما توصلت إليه معظم الدراسات المماثلة والتي أظهرت وجود تباين كبير بين المنظومتين الإسلامية والغربية في الأخلاق، ولعل من أهم ما أوصل الباحث لهذه النتائج هو عدم مراعاته لاختلاف المصطلحات والمفاهيم لدى النموذجين الإسلامي والغربي، فبمجرد أن يجد شيئاً من التقارب بين المصطلحات فإنه يحكم بتشابهها، فمثلاً: يجعل النفس الظاهرة لدى الغزالي مطابقة للنسق البيولوجي للإنسان عند بارسونز، مع أن النسق البيولوجي هو جانب عضوي بحت، بينما النفس الظاهرة التي يتحدث عنها الغزالي هي مجموعة صفات وخصائص تظهر للناس.

٩- بسيوني، محروس محمد، فلسفة الأخلاق بين الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي، دراسة مقارنة، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة عمار تليجي الأغواط - الجزائر، العدد العاشر، يناير ٢٠١٨م

وقد سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن الفروق بين فلسفة الأخلاق في الفكر الإسلامي والإلحادي، واعتمد على منهج نقدي تحليلي مقارن، وتناول مفهوم الأخلاق ومصدرها ومعاييرها، وكانت أبرز النتائج التي توصل إليها أن الفكر الإلحادي ليس لديه منظومة أخلاقية واضحة، كما أن معايير الأخلاق غير محددة، بسبب إلغاء الدين كمصدر للأخلاق واعتبار مصادر أخرى، كما أنه لا يتحقق الضبط الأخلاقي من خلال الفكر الإلحادي ويمكن لأصحاب هذا الفكر التفلت بسهولة من القواعد الأخلاقية نظراً لعدم اعترافهم بالسلطة الإلهية التي تتولى عقوبة المخالفين.

ويمكن تلخيص الفرق بين الدراسات السابقة وبين هذه الدراسة في:

- ١- معظم الدراسات السابقة عمدت إلى دراسة الفكر الأخلاقي الغربي عموماً، ولم تركز على نظريات علم الاجتماع بشكل خاص.
- ٢- الدراسات التي ركزت على علم الاجتماع اقتصررت على اتجاه واحد فقط وهو الاتجاه الوضعي.

٣- تكاد تخلو الدراسات السابقة من دراسة العلاقة بين الاتجاه الوضعي والاتجاه النفعي في الأخلاق لدى علم الاجتماع، وبيان تأثيرات النظريات الأساسية على بقية النظريات.

تقسيم البحث:

ينقسم البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: المعايير الأخلاقية في المنظور الاجتماعي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعيار الاجتماعي.

المطلب الثاني: المعيار النفعي.

المبحث الثاني: المعايير الأخلاقية في المنظور الإسلامي. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعيار الأساسي.

المطلب الثاني: المعايير التابعة.

المطلب الثالث: خلاصة تحليلية.

الخاتمة: في أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

المعايير الأخلاقية في المنظور الاجتماعي

من الأسئلة المهمة في الجانب الأخلاقي: متى يمكن أو يصح أن نعتبر هذا الفعل فعلاً أخلاقياً؟ وهو من الأسئلة المحورية التي من خلالها يمكن التمييز بين الفعل الأخلاقي والفعل غير الأخلاقي، وقد خاض علم الاجتماع في هذا الموضوع باحثاً عن معايير يمكن قياسها تجريبياً، ومستبعداً في الوقت نفسه المعايير الدينية والفلسفية، فلا يكفي في علم الاجتماع أن يقول الدين عن فعل ما: إنه خلق حسن، إذ ليس هذا بمعيار مقبول، ويعزز من هذا الرافض ترسخ فكرة أن الدين ليس له علاقة بالأخلاق وأنهما شيئان مختلفان بل ومتنافران في كثير من الأوقات^(١)، فحكم الدين على الأخلاق هو تدخل للدين في شيء ليس من مجاله كما لو تدخل في علوم الطبيعة.

وقد انقسم علم الاجتماع في الجانب الأخلاقي عموماً إلى اتجاهين رئيسيين: الأول: اتجاه بنائي ويركز على الجانب الاجتماعي الثقافي، وهو متأثر بأطروحات دوركايم^(٢)، والثاني: عقلاني نفعي يركز على الجانب الاقتصادي^(٣)، وترتب على هذا الانقسام النظر إلى المعيار الأخلاقي، وما هو المعيار الذي يمكن أن يحكم من خلاله على الأخلاق، وسنتحدث عن كلا الاتجاهين.

المطلب الأول: المعيار الاجتماعي

كانت نشأة علم الاجتماع الغربي مرتبطة بهدف إعادة تنظيم المجتمع على أسس جديدة، ولأجل هذا يلحظ حضور المقصد الاجتماعي وتمركز أطروحات علم الاجتماع حوله، حتى وصل الأمر إلى درجة التآليه للمجتمع، واعتباره المظهر الحقيقي للدين والإله كما يقرر هذا دوركايم، ومن هنا فإن جميع الظواهر والتصرفات الفردية في المجتمع إنما تتجه لخدمة المجتمع وتعزيز وجوده وتطويره، ومن ذلك الظاهرة الأخلاقية.

وكانت بداية هذه الفكرة مع أوجست كونت^(٤) الذي اعتبر أن الغاية التي تسعى الأخلاق لتحقيقها هي الغاية الاجتماعية، حيث اعتبر أن المشكلة الأخلاقية هي: "أن يعمل الإنسان ما استطاع لكي تتغلب غرائز المودة بين الناس على دوافع الأثرة، ولكي تتغلب النزعة الاجتماعية على الشخصية الفردية"^(٥)، وهذا معناه أن هناك غرائز فطرية في الإنسان تدور بين غريزة الأثرة وغريزة الإيثار، وهذه الغريزة ثابتة علمياً يثبتها علم النفس كما يقول كونت، والغالب أن غريزة الأثرة هي التي تطغى استجابة لقانون البقاء، إلا أن غريزة الإيثار تتقوى بوجود التنشئة الاجتماعية التي تعزز هذه الغريزة، وكذلك بوجود الشعور الخير الذي يجعل الإنسان يشعر بالرضا عندما يؤثر غيره، ولكن مع هذا تظل غرائز الأثرة باقية ومؤثرة بسبب ارتباطها بجوانب عضوية لا تخضع لإرادة الإنسان، وعلى هذا يظل الصراع قائماً بين الإيثار والأثرة، ومن هنا فإن الكمال الأخلاقي ينحصر في تحقيق الانسجام بين جميع الناس عن طريق الإرادة الطيبة المتبادلة بينهم وفقاً لهذا المبدأ: الحياة من أجل الآخرين، ويؤدي ذلك في نفس الوقت إلى تحقيق الانسجام في كل نفس فردية، وذلك بإخضاع الأنانية للعواطف الغيرية"^(٦).

ويعتبر كونت أن أفضل وسيلة لتحسين الأخلاق هي التقليل من التناقض والتشتت الذي يصيب إراداتنا وأغراضنا، وذلك لا يتحقق إلا بربط ميولنا وعاداتنا وأخلاقنا ببواعث خارجية، فالخارج هو نقطة الثبات التي لا تتزعزع، ومن هنا يركز كونت على فكرة النظام وتأثيره، وذلك أن الميول الغيرية في النفس الإنسانية لا يمكن تفسير تطورها إلا من خلال النظام الخارجي، فضغط النظام يولد الاتساق داخل عقولنا، ثم يتولد هذا الاتساق داخل عواطفنا، ثم في أعمالنا^(٧)، وهذا كله يؤكد على محورية دور المجتمع في الأخلاق، وأنه هو مصدرها وهو في نفس الوقت هدفها وغايتها، ولهذا صار معيار الأخلاق هو مدى انسجامها مع الغايات

المجتمعية.

ويتفق دوركايم مع كونت حول الهدف الاجتماعي للأخلاق، فهدف الأخلاق عند دوركايم هو أن يتعلق الفرد بالجماعة^(٨)، كما أنه يصرح بوضوح أن المجتمع هو معيار الأخلاق، فأى فعل أخلاقي يراد منه مصلحة الفرد أو كمال الفرد وليست غايته المجتمع فليس فعلاً أخلاقياً حتى يكون متوجهاً لمصلحة الغير والمجتمع^(٩)، فالمجتمع هو الغاية لأي سلوك أخلاقي، وذلك لأمرين:

الأول: أنه يتجاوز حدود المشاعر الفردية، فنحن عندما نرغب في المجتمع نكون قد اتجهنا إلى شيء يفوقنا، لكنه في نفس الوقت ليس شيئاً آخر غير أنفسنا.
والثاني: أنه يمتلك السلطة التي تفرض احترام الأخلاق وتطبيقها^(١٠).

ويضرب دوركايم مثلاً لتوضيح هذه الفكرة فيعتبر أن البحث عن الحقيقة لا يعتبر عملاً أخلاقياً في ذاته، وإنما يكون أخلاقياً بحسب الهدف الذي يريد الباحث أن يصل إليه، فإذا كان هدف الباحث مجرد المعرفة وحب العلم فلا يكون هذا عملاً أخلاقياً، وإنما يكون عملاً أخلاقياً إذا كان هدف الباحث هو النتائج الجيدة التي سيقدمها وتكون نافعة للمجتمع والإنسانية^(١١).

كما يؤكد دوركايم على ضرورة أن تكون الأخلاق خاضعة للنظام، ولا يكون الفعل أخلاقياً إلا إذا كان منطلقاً من قواعد إلزامية ومقاييس موضوعية سلفاً تحدد السلوك الواجب اتباعه^(١٢)، والغاية التي تسعى الأخلاق إلى التأكيد عليها هي المحافظة على النظام الاجتماعي، وذلك باعتبار أن المجتمع هو السلطة المهيمنة التي يستند إليها الواجب والإلزام، وإذا كان هو مصدر الإلزام فإن الغاية التي تسعى الأخلاق إلى المحافظة عليها وإرضائها، تماماً مثل عقيدة الألوهية لدى المؤمنين الذي يعتبرون أن مصدر الإلزام الأخلاقي هو الله تعالى، ولهذا فإن غاية الأخلاق وهدفها هو إرضاء الله تعالى، إلا أن دوركايم يستبعد تماماً فكرة الألوهية، وينتقد كائنات على تبنيه لها، فالتجربة على حد زعم دوركايم لا تثبت وجود ذات لها وقع أخلاقي مثل ذات المجتمع، وإسناد هذه المهمة إلى الإله فإنها نوع من خداع النفس على حد زعم دوركايم^(١٣).

وخلاصة رأيه أن المعيار الذي توزن به السلوكيات ويتم تمييز الأخلاقي منها عن غير الأخلاقي هو المجتمع، فكل ما أدى إلى المحافظة على نظامه وتماسكه ونفعه فهو سلوك أخلاقي، وما لم يحقق هذه الغاية فليس بسلوك أخلاقي.
وجاءت المدرسة الوظيفية الأمريكية بقيادة بارسونز^(١٤) وتابع دوركايم

على هذا المعنى، واعتبرت أن النظام الاجتماعي هو غاية الأخلاق، وأدى هذا إلى أن يتوجه تركيزهم إلى نوع معين من الأخلاق وهي الأخلاق التي تؤدي إلى النظام على حساب غيرها من الأخلاق، فليست قيم الحرية والمساواة -مثلاً- من القيم التي يحرص هذا الاتجاه على الحديث عنها^(١٥)، لما تؤدي إليه هذه القيم من عمليات تغيير في نظام المجتمع.

الأخلاق عند هابرماس:

اشتهر هابرماس^(١٦) بنظريته في التواصل، والتي يسعى من خلالها إلى إقامة نظام عالمي جديد وفق أسس عقلانية سليمة، وجاءت نظريته الأخلاقية امتداداً لنظرية التواصل، حيث يرى هابرماس ضرورة وجود معايير أخلاقية متفق عليها، وهو بهذا يخالف النظرية الوضعية في الأخلاق من حيث إنه يتجاوز المبدأ الأساسي للوضعية وهو دراسة ما هو كائن لا دراسة ما ينبغي أن يكون، ويسعى لدراسة ما ينبغي أن يكون، مما يجعل نظريته هذه محل امتعاض لدى علماء الاجتماع الذي لا يرحبون بفكرة وجود نظام أخلاقي يمكن تطبيقه على جميع البشر^(١٧).

ومع كون الظاهر أن هابرماس مخالف للنظرية الاجتماعية العامة في الأخلاق إلا أنه في الحقيقة لم يخرج عن المبادئ الأساسية للنظرية الاجتماعية للأخلاق، فهو في المقابل يخالف النظريات الأخلاقية الفلسفية التي تقر وجود مبادئ أخلاقية قبلية يمكن الوصول إليها من خلال التفكير المجرد، ويرى نسبية الأخلاق، وأنه ينبغي أن تتم دراستها بناء على الواقع وليس بناء على أفكار مطلقة أو قبلية، ولا يرى للأخلاق مصدراً دينياً أو إلهياً، كما أنه يركز على الضمير الجمعي أكثر من الضمير الفردي، ويؤكد هابرماس على أن كل مرحلة من مراحل الحياة يصاحبها تغير في القواعد التي ينبغي اتباعها في الحياة، وأن التشكلات الجديدة للأخلاق رفضت كل صور الأخلاقيات التقليدية المبنية على الدين أو الميتافيزيقيا أو المنفعة^(١٨)، كما أنه يرى أن الغاية الأخلاقية هي غاية اجتماعية وهو المعيار في الحكم على الأخلاق.

يرفض هابرماس الوصول إلى الحقيقة عن طريق التأمل أو التفكير الذاتي خلافاً للفلاسفة، كما أنه يرفض الوصول إليها عن طريق الدراسات التجريبية المبنية على الفعل خلافاً للوضعية، ويرى أن العمل ليس هو وحده الذي يميز الإنسان عن الحيوان ويمنحه القدرة على تغيير واقعه، بل اللغة والقدرة على استخدام الرموز للتعبير هي أيضاً تمنح الإنسان القدرة على التغيير وتؤدي إلى فهم الناس بعضهم

لبعض بطريقة أفضل، وهو بهذا يقترب من المدرسة الرمزية، ومن هنا فإنه يرى أن الوصول إلى الأخلاق العقلانية يكون عن طريق التواصل والحوار مع الآخرين، لأن العقلانية موجودة في اللغة ذاتها، والأخلاق المطلوبة هي الأخلاق التي تبنى على أساس عقلي، ولا تستمد سلطتها من أي أساس ديني أو ميتافيزيقي، ويمكن الوصول إلى معايير أخلاقية من خلال نقاش حر عقلائي، وهذه الفكرة تتوافق مع الحداثة التي تقتضي أن يقوم النظام الأخلاقي على أساس عقلائي^(١٩).

ويرى هابرماس أن الأخلاق لا بد من أن يكون لها معايير ومبادئ كلية واضحة، وأن الحالة التي يعيشها العالم اليوم لم تعد مقبولة، فالقرارات المبنية على النسبية والحسابات الفردية ولحظات الاختيار الارتجالية والتي لا تبنى على معقولة قد أفسدت كثيرا، ولهذا لا بد من وضع حد لهذه الفوضى، ولن يتم إيقاف هذه الفوضى إلا بوضع معايير أخلاقية كلية، وهنا يرى هابرماس أنه من غير المجدي أن يتم وضع معايير أخلاقية من خلال مجرد النظر العقلي كما فعل كانط، فإن مثل هذا النوع من المعايير تواجهه الأخلاق التي يعيشها الناس، فهي لا تتوافق مع هذه المعايير العقلية، لكن أيضا في المقابل لا بد من أن تكون الأخلاق مبنية على أساس عقلي حتى تتأسس بصفة نهائية وتستمر، وفي هذه الحالة لا يمكن الاستناد على مجرد ما هو كائن كما تزعم المدرسة الوضعية، لأن الذي هو كائن أو الأخلاق التي يمارسها ويعيشها الناس هي أخلاق قابلة للتغيير والتبدل، ومن هنا جاءت فكرة أخلاق الحوار والتواصل، التي يتحقق من خلالها التطابق بين الفعل والعقل والأخلاق والظروف^(٢٠).

وأخلاق التواصل عند هابرماس هي في الأساس عملية استدلال لصناعة الأخلاق يكون فيها مصدر الأخلاق هو التفاهم والاتفاق العقلي عوضا عن الأمر المطلق^(٢١).

والاتصال هو التفاعل بين ذاتين -في الأقل- قادرتين على الكلام وعلى الفعل، من شأنهما أن تدخلا في علاقة مباشرة بينهما، سواء بوسائل لفظية أم بوسائل خارجة على اللفظ^(٢٢)، وحتى يكون التواصل عقلانيا فلا بد من الالتزام بأخلاق النقاش والبرهنة والتي تتمثل في: صدق القضايا، صحة المعايير المقترحة صلاحيتها، الدقة، المسؤولية والجدية، المعقولة، وهذه كلها أمور معيارية، فالذي يقبل بالحوار يكون قد قبل بصورة تلقائية الاحتكام إلى المعايير الأخلاقية^(٢٣).

والبرهان يفترض أن تكون هناك أمور سابقة عليه، كالحياد، ومسؤولية

المتخاطبين، والعقلانية وليس التهديد والقوة، كما أنه يتضمن الاعتراف بالآخر كشخص، فكوني أحاوره هذا معناه أنني لا أراه شيئاً من الأشياء بل أراه شخصاً يستحق الحوار، ومن خلال توفر هذه الشروط فإن الحوار سيمارس دون ظلم أو عنف أو اعتساف، ويصبح قصد المشاركين الوصول إلى الحقيقة^(٢٤)، وهذه الشروط تسمى: أخلاق المناقشة، وخلال هذا الحوار يضع كل واحد رأيه ويبين موقفه بوضوح وعقلانية بكل حرية، ويدافع كل واحد عن موقفه مما ينتج الإقناع والافتناع بما يؤدي إلى المصلحة المشتركة. وهنا نجد أن هابرماس لا يشترط وجود أي مبادئ مسبقة باستثناء هذه المعايير التي يبنّي عليها الحوار، والتي ينبغي افتراضها حتى يتأسس الحوار^(٢٥).

وهنا يأتي تساؤل حولها: من أين جاءت هذه الأخلاق؟.

ويجب هابرماس بأن مصدر هذه الأخلاق هو فرضيات العلوم الإنسانية، وقد اعترض عليه صديقه كارل أبل^(٢٦) بأن هذه الفرضيات قابلة للنقض، فكيف يمكن التأسيس عليها^(٢٧)، وهذه نقطة مشكلة في نظرية هابرماس وتقتضي نوعاً من الدور^(٢٨).

كما أنه من الملاحظ أن نظرية هابرماس لا تهدف إلى إجابة سؤال: ماذا ينبغي أن أفعل، ولا تسعى لتبني نظرية أخلاقية معينة، بل تهدف إلى تحديد طريقة يتمكن الناس من خلالها من جواب هذا السؤال بأنفسهم بحسب قناعاتهم وبكل حرية^(٢٩).

ويقترح هابرماس مبدئين أو مستويين لهذا الحوار^(٣٠):

١- مبدأ الخطاب أو المناقشة: وهو يقوم على معايير ترضي جميع الأطراف المشاركة في هذا الحوار، ولا يصح من هذه المعايير إلا ما يوافق عليه جميع الأشخاص.

٢- المبدأ الأخلاقي أو الكوني: وهو الذي يقبل جميع الأشخاص بموجبه النتائج والآثار الناتجة عن المعايير التي اتفقوا عليها، وبموجب هذا القبول يكون هذا المعيار صحيحاً.

والطريقة التي يحصل من خلالها اختبار القبول هو أن يضع كل مشارك نفسه مكان الآخرين الذين يتوقع أن يكونوا متأثرين بهذا المعيار لينظر هل سيكون هذا مقبولاً في نظرهم أم لا؟^(٣١)، وهذه هي فكرة قابلية المبدأ الأخلاقي للتعميم، وقد كان كانط أول فيلسوف أخلاق شرح المبدأ الأخلاقي باعتباره قابلاً للتعميم، وهذه

الفكرة تبناها هابرماس، إلا أن كانط جعل هذا التعميم نتيجة إجراء عقلي فردي، بينما يذهب هابرماس إلى أن هذا التعميم هو نتاج عملية عقلية جماعية من خلال الحوار، وقد استفاد هذه الفكرة من الأمريكي البراجماتي جورج هيربرت ميد^(٣٢)، كما أن كانط كان يدعو إلى التتوير بمعنى خروج الإنسان من الوصاية، وذلك باستخدام عقله، وهذا ما طبقه هابرماس ولكن ليس بالعقل الفردي وإنما بالعقل الجماعي من خلال التبادل الحر للأفكار بطريقة شفوية أو كتابية^(٣٣).

فالأخلاق التواصلية تقوم على الحجة والبرهان وتحارب الميتافيزيقيا، وليس فيها حق لأحد أن يدعي الحقيقة دون الآخرين، وليس فيها حقيقة واحدة بل مجموعة حقائق عقلية هي آراء وخبرات تم اختبارها مع الآخرين، فهي محاولة لجعل الأخلاق أكثر واقعية ومطابقة لحال الناس، كما أنها تمهيد لإنشاء أخلاق علمانية دنيوية لا تستند إلى أي مصدر إلهي أو ميتافيزيقي، فهي أخلاق إنسانية تعتمد على الإنسان^(٣٤).

المطلب الثاني: المعيار النفعي

يعتبر مذهب المنفعة في الأخلاق من أبرز المذاهب الأخلاقية وأقواها حضورا في العصر الحديث، ويرجع هذا المذهب في أصوله إلى جذور قديمة، حيث كان أبيقور^(٣٥) من أول من نادى باعتبار اللذة معيارا أخلاقيا، لكنه ركز على اللذة المعنوية أكثر من اللذة الحسية، مخالفا في هذا أستاذه أرسطو الذي قصر اللذة على اللذة الحسية^(٣٦).

ثم جاء في العصر الحديث من أيد هذه الفكرة ودعمها، ويعتبر من أبرز المنظرين لها: توماس هوبز^(٣٧) فيلسوف الأنانية الذي أرجع الأخلاق إلى حب الذات والمنفعة، وتابعه جون لوك^(٣٨) الذي قرر نسبية الأخلاق وعدم ثبات الأحكام الأخلاقية^(٣٩)، وكانوا على طريقة الأبيقوريين الأوائل في النظر إلى اللذة الفردية.

ثم جاء ستيوارت مل^(٤٠) لينقل النظر من اللذة الفردية إلى اللذة العامة تحت مصطلح جديد لم يكن مشهورا قبله وهو مصطلح: (المنفعة) وشاع من بعده في العصر الحديث، وقد تأثر مل بالفكر التجريبي، ولهذا فالأخلاق عنده نسبية ومتغيرة؛ لأنها تقوم على الإحساس والشعور وليس على العقل، كما أنها تستند إلى نتائج الفعل وآثاره، فالفعل يكون خيرا بقدر ما يجلب من اللذة، ويكون شرا بقدر ما يتسبب به من الألم^(٤١).

والفرق بين اللذة والمنفعة: أن اللذة تتعلق بالشخص وحده، وأما المنفعة فهي

تحقيق اللذة لأكثر عدد من الناس^(٤٢)، وأحد أهم أسباب انتشار مذهب المنفعة هو أنه استبدل اللذة الخاصة بالمنفعة العامة، ولم يعد يبحث عن لذة الفرد بأنانية، بل صار يبحث عن اللذة لأكثر قدر من الناس، وهذا ما يُفسَّر على أنه نوع من الإصلاح الاجتماعي، ويمكن أن تجعل (المنفعة) شاملة للنظريات التي لا ترى الخير والشر إلا في نتائج الأفعال وليس في ذاتها، وهذا الاستخدام المصطلحي موجود عند البعض^(٤٣)، وعلى هذا الاصطلاح فمذهب المنفعة مذهب واسع يدخل فيه العديد من المذاهب والفلسفات التي تتبنى المعايير النفعية للأخلاق، ومن أبرز هذه المعايير الأخلاقية النفعية التي لها حضور قوي في علم الاجتماع:

المعيار التطوري:

يعتبر هربرت سبنسر^(٤٤) أبرز المنظرين لفكرة التطور الاجتماعي، فيما عرف بعد ذلك بالداروينية الاجتماعية، أو التطور الاجتماعي^(٤٥)، وقد بنى نظريته إلى الأخلاق على هذا الأساس، وأظهر سبنسر نظريته التطورية في كتابه (مجال علم الأخلاق) الذي نشره عام ١٨٧٩ ثم جعله الشرط الأول من كتابه (مبادئ علم الأخلاق)^(٤٦).

ويعتبر مذهب سبنسر التطوري أحد المذاهب التي تعود إلى مذهب المنفعة^(٤٧)، وهو مذهب مبني على المماثلة بين الحياة العضوية والحياة الأخلاقية، وذلك على اعتبار أن الأخلاق ظاهرة طبيعية، والمجتمع عنده عبارة عن كائن عضوي، وأفراد المجتمع هم أعضاء هذا الكائن، ولا بد أن تؤدي هذه الأعضاء وظائفها وتتكيف مع بيئتها بما يؤدي إلى حفظ الذات، وبناء على هذه النظرة فإن الأخلاق تكون خيرا أو شرا بحسب ملاءمتها أو عدم ملاءمتها لغايات الحياة، وبقدر ما تساعد الأخلاق المجتمع على التكامل والوحدة فإنها تكون أخلاقا حسنة فاضلة، وجميع أنواع الشر تتجم عن تعذر تكيف الكائن الحي مع أحواله^(٤٨).

إلا أن هذه الملاءمة يصعب ضبطها، فلأجل ذلك ذهب سبنسر إلى اعتبار مقياس اللذة الذي يتوافق مع فكرة التطور، فأداء الوظائف العضوية يقترن باللذة، وهي علامة الصحة في الحياة العضوية، وبالعكس فإن الألم يكون علامة على المرض، وهكذا طبق سبنسر هذا المفهوم على الحياة الاجتماعية، فاعتبر أن وجود اللذة هو علامة الصحة في الحياة الخلقية الاجتماعية وهو المقياس الأخلاقي، فما كان جالبا للذة فهو خلق حسن، وما كان سببا للألم فهو خلق سيء^(٤٩)، والغاية التي تسعى هذه الأخلاق لتحقيقها هي السعادة الكلية التي تتحقق على المدى البعيد^(٥٠).

واعتبر سبنسر أن الفرد له الحق في ممارسة ما يريد من السلوكيات والتصرفات ما لم يؤد هذا إلى أن يعتدي على حقوق الآخرين المساوية لحقه، وانعكس هذا على مفهومه للعدالة، حيث اعتبر أن العدالة: حق كل شخص في أن يفعل ما يشاء طالما أنه لا ينتهك الحقوق المتساوية لكل شخص آخر^(٥١).

وبحسب نظرة سبنسر فإن النظريات الأخرى التي ربطت بين الأخلاق وبين الخير والكمال والفضيلة إنما فعلت ذلك لأن هذه القيم تجلب السعادة في النهاية، فالغاية لدى جميع هذه النظريات هي السعادة^(٥٢).

وبحسب فكرة التطور فإن الحياة الخلقية مرت بمراحل، ففي البداية كان الإنسان يبحث عن منفعته الذاتية فحسب منفردا عن غيره من الناس، وهذه مرحلة الأنانية، ثم مع الأيام بدأ ينتبه إلى أن منفعته تكمل وتعظم إذا تعاون مع الآخرين فرغب في العيش والتعاون معهم تحقيقا لمنفعته، إلا أنه كثيرا ما يحصل التعارض والنزاع بين المنفعة الذاتية والمنفعة الغيرية، وهذه هي المرحلة التي نعيشها الآن، والسبب في ذلك أن الإنسان المتحضر قد بقيت لديه رواسب من الحياة البدائية السابقة التي اعتمد فيها على السلب والنهب، لكن ستأتي المرحلة الأخيرة وهي المرحلة التي تتحد فيها المنفعتان، وتزول الأثرة وتسود الغيرية التي يتمتع الفرد فيها بالرغبات التي يستطيع إشباعها بغير تطاول على حق الآخرين في الحصول على إشباع مماثل، وهذه الحياة الفاضلة التي يبشر بها سبنسر ويعتبرها النموذج الأخير للحياة الإنسانية^(٥٣).

إلا أن هذه الغيرية الجميلة التي يبشر بها سبنسر تصطدم وتتعارض مع فكرة التطور التي تقوم على مبدأ (البقاء للأصلح)، وهذا ما نجده في أطروحة سبنسر، فعندما جاء ليتحدث عن موضوع الإحسان خرج عن المثالية الافتراضية وطبق الحقيقة القاسية لفكرة التطور، فاعتبر أن الإحسان وخاصة إحسان الدولة المنظم - حجر عثرة أمام التطور لأنه تدخل بشري^(٥٤)، ومعارض للقانون الطبيعية القاضي بأن البقاء للأصلح، إذ إن الإحسان إلى العجزة والضعفاء والمجانين يؤثر على حركة التطور، ويؤثر على نشاط الأقوياء والموهوبين، مما يؤدي إلى التراجع التدريجي للتطور البشري، ولهذا لا بد من ترك الضعفاء يتساقطون لينطلق الأقوياء في تطوير الحياة، وهذه الفكرة صار لها صدى قوي في أوساط الرأسمالية الحديثة وغيرها من النظم^(٥٥).

وقد صار لنظرية سبنسر تأثير كبير خاصة على الفلسفة الأمريكية،

وبالخصوص كان تأثير سبنسر على الفلسفة البراجماتية، حتى أن يعقوب فام -أحد الفلاسفة الأمريكيين- جعل تسلسل ظهور البراجماتية كالتالي:

١- زعم سبنسر أن المصطلحات التي لا صورة لها في الذهن فليس لها مدلول حقيقي في الواقع.

٢- جاء تشارلز بيرس^(٥٦) فزعم أن كل اصطلاح أو فكرة حقيقية وليس لها مدلول حسي فإن حقيقتها إنما تكون في آثارها التي تنتج عنها، فالفكرة هي بمثابة الخطوة التمهيدية للعمل.

٣- ثم جاء وليم جيمس واعتبر أن النتائج التي تترتب على الفكرة ليست هي معنى الفكرة، وإنما هي الدليل على صحة الفكرة.

٤- وأخيرا جاء جون ديوي^(٥٧) واعتبر أن وظيفة العقل ليست هي المعرفة وإنما هو أداة للحياة^(٥٨).

والبراجماتية هي المذهب النفعي الثاني الذي كان له حضور كبير في علم الاجتماع وفي الفكر الغربي عموما.

البراجماتية:

تعتبر الفلسفة البراجماتية من أشهر الفلسفات المعاصرة، وهي أشهر المذاهب الفلسفية في أمريكا الشمالية، ويمتد تأثيرها إلى العالم كله، والسبب في انتشارها الواسع هو ارتباطها الوثيق بالرأسمالية، حيث إن البراجماتية تؤكد القيمة المالية والمادية والنفعية للأفكار، وهذا ما يتوافق مع مبادئ الرأسمالية بشكل كبير^(٥٩).

كما أن البراجماتية امتداد لمذهب المنفعة وتطوير لأفكاره، وخاصة أفكار جون ستيوارت مل الذي كان له تأثير خاص على البراجماتية^(٦٠)، حتى أن وليم جيمس يقول في إهدائه لكتابه (البراجماتية): "إلى ذكرى جون ستيوارت مل الذي كان أول من علمني سعة الأفق البراجماتية، والذي يطيب لخيالي أن يتصوره كقائد لنا لو كان اليوم حيا"^(٦١).

وأول من استخدم مصطلح (البراجماتية) هو تشارلز بيرس عام ١٨٧٨م في مقال له بعنوان: (كيف نجعل أفكارنا واضحة)^(٦٢)، وأصل كلمة براجماتية ترجع إلى كلمة (pragmaticus) اللاتينية، والتي تعني: الماهر في الأمور العملية، ثم أخذت في الإنجليزية بعض المعاني السلبية، حيث ارتبطت بشكل من الأوامر التي تصدر عن الحاكم المستبد، فالمرسوم البراجماتي كان قادرا على إزاحة القانون

وتجاوزه، فارتبط بهذا المصطلح بعض الإيحاءات السلبية مثل (التآمر) (الديكتاتورية)، ومنذ النصف الأخير من القرن التاسع عشر بدأ استخدام هذا المصطلح كمعنى فلسفي يعبر عن الحل العملي القابل للتنفيذ^(٦٣).

ويتجسد الفكر البراجماتي في مدرسة شيكاغو، وهي إحدى أبرز المدارس الأمريكية في علم الاجتماع، وكان لها دور مهم في تشكيل نظرية التفاعلية الرمزية^(٦٤).

وبطبيعة البراجماتية فإنها تبتعد عن وضع أي فلسفات مجردة أو نماذج ومعايير محددة، فهي محاولة تفسير كل فكرة عن طريق تتبع نتائجها العلمية^(٦٥)، فليست نظرية فلسفية وإنما هي طريقة في الفلسفة، فليست أهميتها في الحقائق التي تتوصل إليها، وإنما في الطريقة، حيث يمكن لأي فلسفة أن تستخدم البراجماتية، كما يمكن للبراجماتية أن تستخدم أي فلسفة، كما أن البراجماتية ليس لها أي عقائد يقينية أو مذاهب أو مبادئ^(٦٦)، وهي باختصار: "اتجاه تحويل النظر بعيداً عن الأشياء الأولية، المبادئ، النواميس، الفئات، الحتميات المسلم بها، وتوجيه النظر نحو الأشياء الأخيرة: الثمرات، النتائج، الآثار، الوقائع، الحقائق"^(٦٧).

وتستند على الخبرات العملية، وطريقتهم في هذا هي وضع العربة أمام الحصان، بمعنى أنهم لا يحاولون جعل الأفعال الإنسانية تتجه لتطبيق نموذج مثالي من الخير، وإنما يتجهون لإيجاد الأدوات اللغوية والمؤسسية والتركيز على الخبرات العملية ثم يقنعون الناس أن هذه الأدوات والخبرات هي الأدوات الصحيحة التي تحقق الخير لحياتهم^(٦٨)، ومما ساعد على رسم أسسها وقواعدها: ظروف نشأتها، حيث إنها نشأت في فترة تغير اجتماعي متسارع، وكان هناك العديد من الحقائق الواقعية المتبدلة، مما جعلها تبحث عن موائمة بين الفكر والواقع، فنشأت الفلسفة العملية أو البراجماتية^(٦٩).

والحقيقة بالنسبة للبراجماتية هي الواقع، فكل مصطلح ومفهوم إنما يكون حقاً بقدر ما يكون له من تأثير ونتائج ظاهرة في الدنيا التي نعيشها، وما لم يكن له أثر واقعي فليس بحقيقة، ولا ينبغي البحث فيه أو الانشغال به، ومن هنا فإن البحث الفلسفي حول حقائق الأشياء وماهياتها المجردة عن التمثلات الواقعية يعتبر بحثاً لا قيمة له لدى البراجماتية، فالبحث -مثلاً- حول ماهية (النقل) بغض النظر عن الشيء الثقيل أمر لا جدوى منه^(٧٠)، ولعل هذه النقطة تعد إحدى إيجابيات البراجماتية لأنها تساعد على التخلص من الكثير من الجدالات الفلسفية العقيمة التي

لا تؤدي إلى فائدة في الحياة الإنسانية، إلا أن الأمر لا يقف عند هذا، بل تضطرد البراجماتية في رفضها للبحث النظري المجرد حتى يصل إلى رفض الحقائق الإيمانية الغيبية واعتبارها أمورا لا حقيقة لها، وكذلك رفض المبادئ النظرية الأخلاقية.

والبراجماتية هي أحد المذاهب الوضعية التي تعتني بدراسة ما هو كائن وليس ما ينبغي أن يكون، فيتفق المذهب البراجماتي مع المواقف الاجتماعية السابقة من الأخلاق من حيث النظر إليها على أنها مجرد ظاهرة اجتماعية نسبية لا تستند إلى مطلقات يرجع إليها لتحديد ما يصح وما لا يصح من الأخلاق^(٧١)، ومن خلال هذه النظرة بدأ مؤسسو هذا المذهب بالتفكير في المعيار الذي يمكن التمييز من خلاله بين الصحيح وغير الصحيح من الأخلاق.

ولأن المذهب البراجماتي متأثر بمذهب المنفعة فإنه ذهب إلى أن الأخلاق لا ينبغي أن تبنى أو تؤسس على رؤى ومثل عليا، بل ينبغي أن يكون التركيز على المنفعة والحياة، فالأخلاق والمبادئ التي ينبغي أن نعتقها ونتبعها ليس ما يحملنا عليه تفكيرنا النظري، بل الذي ينبغي اعتناقه هو المبادئ التي تدعونا إليها متطلبات الحياة ومصلحتها^(٧٢)، ومذهبهم هذا يرجع إلى مذهبهم المعرفي في الحقيقة، فالحقيقة عندهم هي كل ما يؤدي إلى نتيجة حسنة وجيدة، وليس هناك حقيقة منفصلة عن الواقع العملي، ولا يعترفون بشيء إلا ما هو موجود في واقع الناس^(٧٣)، والفكرة تكون صائبة بقدر نتائجها الجيدة في الواقع، وليس هناك فكرة صائبة لأنها توافقت مع الضرورات العقلية، كما أنه ليس هناك حق أو صواب لذاته، وإنما هذا كله يرجع إلى النتائج^(٧٤)، ومقياس الخير والشر في الأخلاق هو نفس مقياس الصواب والخطأ في جانب المعرفة، وهو المصلحة ومنفعة الإنسان، بل حتى الدين لا يكون صحيحا إلا بقدر ما يترتب عليه من منافع ومصالح^(٧٥).

وهذا المذهب ينتهي في نتيجته إلى اعتبار المبادئ الأخلاقية مجرد وهم، فليس هناك شيء إلا المصلحة والمنفعة^(٧٦).

المبحث الثاني

المعايير الأخلاقية في المنظور الإسلامي

يعتبر الإسلام دينا أخلاقيا، حيث إن جميع أحكام الإسلام العقديّة والعملية ترتبط بالأخلاق ارتباطا كبيرا جدا، بحيث يمكن القول بأن الحديث عن أحدهما هو حديث عن الآخر، وهما ممتزجان بحيث لا يكاد يبقى لهما وجودان مستقلان^(٧٧)،

فالإيمان هو انقياد وإذعان للحق، والكفر هو تكبر على الحق، والعبادة مبنية على أساس الشكر وأداء الحق لمن يستحقه، والمعاملات المالية مبنية على أساس الحق والعدل والصدق، فضلا عن العلاقات الاجتماعية وأحكامها المبنية على أسس أخلاقية من الرحمة والعدل والتسامح والتعاون والإيثار والصدق إلى غير ذلك من المعاني الأخلاقية^(٧٨).

والعلاقة بين الدين والأخلاق في الإسلام أشبه ما تكون بعلاقة تطابق فالدين هو الخلق والخلق هو الدين، ولا يمكن أن يوجد فعل واحد في الإسلام يخرج عن دائرة الأخلاق^(٧٩)، وجوهر رسالة النبي صلى الله عليه وسلم هو الأخلاق كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"^(٨٠)، ومن هنا جاء عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وغيرهم في تفسير قوله الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ٤﴾ [القلم: ٤] أي: على دين عظيم^(٨١)، ويقوي هذا المعنى أن معنى الخلق لغة قريب من معنى الدين^(٨٢).

والمقرر في الإسلام أن جميع الشرائع والأحكام -ومنها الأخلاق- مصدرها رباني إلهي، وهذا المصدر الإلهي يتمثل في الوحي الذي نزل على محمد ﷺ، ومن هذا المصدر تنبثق المعايير الأخلاقية.

وبالرجوع إلى المقررات الإسلامية فإننا نجد أن من محاسن الأخلاق في الإسلام أنها ليست نموذجاً وشكلاً واحداً جامداً، بل هناك تعدد وتنوع في جانب الأخلاق، وساعد على هذا التنوع أن الأخلاق في الإسلام لها مستويان من المعايير: المستوى الأول: أساسي عام، والمستوى الثاني: معايير فرعية تابعة لهذا المعيار الأساسي.

المطلب الأول: المعيار الأساسي

هذا المعيار هو الوحي الإلهي المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية، وهو المعيار الأساسي في وزن الأخلاق، ومن خلال هذا المعيار يتم تحديد القواعد والمبادئ الأخلاقية، وجميع المعايير الأخرى إنما هي تبع لهذا المعيار، فإذا تصادمت معه فهو المقدم عليها.

ودلالات النصوص على اعتبار هذا المعيار كثيرة جداً، ومن أبرزها:

- النصوص التي وردت في الأمر بمحاسن الأخلاق والنهي عن ضدها، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ

بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّا اللَّهُ لَا يُحِثُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ [النساء: ٣٦]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿إِنَّا اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، ثم قال في آخر هذه المنهيات الأخلاقية: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

ومن النصوص النبوية في هذا المعنى ما جاء في حديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال" (٨٣).

- النصوص التي تدل على وجوب اتباع الوحي وأنه جاء بالخير والفضيلة، ومن هذه النصوص:

- قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا﴾ [الأعراف: ٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥-١٦]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [٢٦]، ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ [٢٧]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦-٢٨].

وهذه الآيات جاءت في سياق الحديث عن قضية أخلاقية مهمة جدا، وهي قضية العفاف واجتناب الفاحشة عن طريق النكاح.

وعن النواس بن سمعان الأنصاري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعلى جنبتي الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس، ادخلوا الصراط جميعا، ولا تتعرجوا، وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد يفتح شيئا من تلك

الأبواب، قال: ويحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه، والصراط الإسلام، والسوران: حدود الله، والأبواب المفتحة: محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط: كتاب الله، والداعي من فوق الصراط: واعظ الله في قلب كل مسلم^(٨٤).

- النصوص التي تنم اتباع الأهواء والآراء المجردة عن الوحي الإلهي، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْخَلْقُ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥].

ومنها ما ورد بخصوص بعض القضايا الأخلاقية مثل: قتل الأولاد، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْثُوهُمْ وَلَيْلَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

وهذا المعيار هو الضامن لثبات الحكم القيمي الأخلاقي، فالخلق الحسن يظل حسنا والخلق السيئ يظل سيئا وفقا لهذا المعيار ولا يمكن أن يحصل التباس أو تبدل في هذا.

كما أن هذا المعيار يعطي الأخلاق قداسة راجعة إلى قداسة النص ذاته، ويصير التلاعب بالأخلاق نوعا من التلاعب بالنص الشرعي ما يعني التلاعب بالدين نفسه، وعلى هذا المعنى جاء قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا ءَايَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وهذا النص متعلق بقضية أخلاقية في العلاقة الزوجية، حيث كان الرجل ربما طلق امرأته ثم يتركها حتى إذا أوشكت عدتها على الانقضاء راجعها ثم طلقها، لتطول عدتها ويلحقها الضرر، وقيل: هو الرجل يطلق ويقول: كنت لاعبا، أو يعقد النكاح ويقول: كنت لاعبا، وهذه قضايا أخلاقية بالدرجة الأولى، إلا أن النص الشرعي اعتبر هذا التلاعب الأخلاقي تلاعبا بالنص ذاته، وأنه نوع من الاستهزاء بآيات الله^(٨٥).

وهنا نجد أن الأخلاق في الإسلام ترتبط بشكل مباشر بالإيمان بالله سبحانه وتعالى، والإقرار بنبوة النبي ﷺ، والاعتراف بالوحي، وهذه الثلاثة تمثل الأساس الأعظم للبناء الأخلاقي في الإسلام، وإذا انهار أحد هذه الأسس فإن المنظومة الأخلاقية تنهار تبعا له^(٨٦).

ومن خلال هذا المعيار يمكن استنباط الكثير من القواعد والضوابط الأخلاقية الموضوعية، والتي تساعد كثيرا على التمييز بين الأخلاق الحسنة والسيئة، ومن هذه القواعد والضوابط:

- ١- الحث على التعاون على البر والتقوى.
 - ٢- الحرص على العدل.
 - ٣- اجتناب إيذاء الآخرين.
 - ٤- إتقان العمل.
 - ٥- تحقيق المصالح وتكميلها ودرء المفساد وتقليلها، وهذه قاعدة عظيمة في جميع أبواب الشريعة ومنها الأخلاق، وتعظم الحاجة إليها عند حصول التعارض بين الأخلاق وبروز الحاجة إلى الترجيح بينها واختيار أحدها^(٨٧).
- وهذه القواعد يمكن الاعتماد عليها في تمييز الخلق الحسن من السيء في كثير من الأحوال.

المطلب الثاني: المعايير التابعة

وهي عدد من المعايير التي تساعد الشخص على تحديد نوع الفعل في مجال العمل والتطبيق، خاصة عند التباس الأمر عليه، وحصول التداخل بين الأفعال فيختلط ما هو أخلاقي بما ليس بأخلاقي، أو يحصل التعارض بين الأخلاق الحسنة بما يضطره إلى تقديم أحدها على الآخر، فيأتي دور هذه المعايير لتعين الإنسان على اختيار السلوك الصحيح.

وهذه المعايير تابعة للمعيار الأساسي المتمثل في الوحي، ولهذا فإن هذه المعايير لا يُرجع إليها إذا كان الحكم الشرعي واضحا بيّنا، أو إذا عارضت هذا الحكم وصادمته^(٨٨).

ويمكن إرجاع هذه المعايير إلى معيارين أساسيين:

المعيار الداخلي: ويتمثل في ثلاثة أمور:

١- العقل:

فالعقل له قدرة على التمييز بين الخير والشر والحسن والقبح كما تقدمت الإشارة لهذا، بل إن هذه القدرة هي أخص صفات العقل الإنساني^(٨٩)، إلا أن قدرة العقل على تمييز الخير من الشر تتفاوت بحسب المجال الذي تتعلق به، وهي ثلاثة مجالات^(٩٠):

الأول: المجال الذي يستطيع العقل فيه التمييز بين الخير والشر بشكل واضح، وذلك

فيما يتعلق بأصول الأخلاق كحسن الصدق والأمانة، وقبح الكذب والخيانة، وحكم العقل هنا معتبر، وقد جاء الشرع بتأييده.

الثاني: المجال الذي يتمكن العقل فيه من التمييز بين الخير والشر لكن بصعوبة مع وجود احتمال كبير للخطأ، وذلك في القضايا الأخلاقية الملتبسة، مثل: الكذب الذي يحقق المصلحة، وقتل النفس لإراحتها من الهموم والآلام، والسرقة للتصدق على الفقراء، فمثل هذا المجال يحتاج العقل إلى توجيه الشرع وإرشاده، ويصعب عليه أن يستقل بالحكم فيه.

الثالث: المجال الذي لا يستطيع العقل أن يقدم فيه حكماً، وذلك كالأخلاق في التعامل مع الله تعالى، فهذه لا حجية للعقل فيها ولا يعتبر معياراً، بل المعيار هو الشرع وحده.

ومن المهم هنا الإشارة إلى أن العقل لا يتعارض مع الشرع في تقرير الحسن من القبيح في الأخلاق خاصة في المجال الأول، وإنما ينشأ التعارض إذا حصل فساد للعقل يؤدي به إلى استحسان القبيح واستقباح الحسن، ومنشأ هذا التوافق بين الشرع والعقل أن كليهما دليل يرجع إلى مصدر رباني، فالشرع دليل موحي به، والعقل دليل مخلوق، والأدلة الصحيحة لا يمكن أن يحصل بينها تعارض.

وقد دلت النصوص الشرعية على اعتبار العقل كمصدر للتمييز بين الخير والشرع عموماً، ومن ذلك الأخلاق، ومن النصوص الواردة في هذا الصدد:

- قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]
- قوله تعالى: ﴿لَا يَقْتُلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤]

- قوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَعْلَمُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاعُونَ﴾ [الطور: ٣٢]
فهذه الآيات تبين أن سبب انحراف المشركين والكفار هو الفساد الذي طرأ على عقولهم فجعلها ترى الحق باطلاً والباطل حقاً، ولو كانوا يمتلكون عقولاً صحيحة سليمة لقادتهم هذه العقول إلى معرفة الحق والهدى، وهذا دليل ظاهر على أن العقل دليل ومعياري للتمييز بين الخير والشرع والضلال والهدى.

٢ - طمأنينة القلب وارتياح النفس (الضمير):

وهذا مبني على الأصل الإسلامي في إثبات الفطرة والضمير الأخلاقي

الذي يتحرك ويتفاعل مع المواقف والأحداث ارتياحا وانزعاجا وقبولا ورفضاً، فتجد أن النفوس مجبولة على محبة العلم والصدق والأمانة وكراهية الجهل والكذب والخيانة، وهذا من مقتضيات الفطرة التي فطر الله الناس عليها^(٩١)، وقد جاء عدد من النصوص يدل على وجود هذه الفطرة وعلى اعتبارها كمعيار أخلاقي، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ﴾ [الشمس: ٧-٨]، كما دلَّ على هذا المعنى عدد آخر من النصوص، مثل قول الله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۚ﴾ [القيامة: ١٤]، وقوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

كما يشير إليه حديث النواس بن سمعان الأنصاري رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال: "البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس"^(٩٢)، ومعنى "حاك في صدرك" أي: تردد فيه ولم ينشرح له وحصل فيه شك^(٩٣).

وحديث الحسن بن علي رضي الله عن النبي ﷺ قال: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة"^(٩٤)، وفيه إشارة إلى أن الخلق الفاضل يؤدي إلى راحة النفس وطمأنينتها، بخلاف الخلق السيء الذي يؤدي إلى الاضطراب والقلق^(٩٥).

وهنا نجد أن النصوص تتحدث عن نفس تشتمل على هذا المعنى الفطري، وهذا أحد الأصول المهمة في فهم الأخلاق في الإسلام، فإن نظام الأخلاق الإسلامي مبني على أساس أن الإنسان له طبيعة مركبة تجمع بين الروح والجسد، وهذا صريح قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۖ﴾ [فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له سجدتين] [ص: ٧١-٧٢]^(٩٦)، وهذه الروح المذكورة هنا هي النفس المذكورة في النصوص السابقة، وهي مكون لا يمكن تفسيره تفسيراً مادياً، وفي هذه النفس عناصر مستقلة تماماً تتجاوز بالإنسان واقعه وبيئته، فقد يكون الإنسان غير مؤمن ولا معتنق لأي منظومة أخلاقية أو دينية، بل قد يكون ملحداً مادياً معادياً لجميع القيم والأخلاق، وربما كانت هذه نشأته الاجتماعية، إلا أنه في ظروف معينة يشعر من داخله بشعور يتناقض مع كل قناعاته المادية ويرفض الممارسات الخاطئة التي يقوم بها من منطلق قناعاته الإلحادية، وهذا الشعور هو الضمير أو الفطرة التي جعلها الله تعالى في نفس كل إنسان^(٩٧).

والإسلام لم يعتبر الضمير كمعيار أخلاقي في الدنيا فقط، بل جعله كذلك معياراً أخروبياً كما في قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] ^(٩٨).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا المعيار يتأثر بشدة بدرجة إيمان الشخص وتقواه، فكلما زاد الإيمان والتقوى كلما زادت حساسية الإنسان تجاه التصرفات المنحرفة، وكلما ضعف الإيمان والتقوى كلما قلت حساسية الإنسان تجاه الانحرافات، ويخطئ من يجعل هذا المعيار مطلقاً لجميع الأشخاص، إنما هذا لمن كان له قلب عامر بالإيمان ^(٩٩)، وهذا معنى من المهم اعتباره، فالضمير الأخلاقي قد يفقد حساسيته لدى البعض حتى يصير كالأعمى الذي لا يستطيع التمييز، كما قال تعالى في شأن أمثال هؤلاء: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وفي هذه الحالة لا يكون حكم هذه القلوب والضمائر مقبولاً، لأنها قد تلوثت بالهوى والأفكار الفاسدة ^(١٠٠).

وربما يحصل تداخل بين معيار العقل ومعيار الشعور النفسي أو الضمير، لكن يمكن التفريق بينهما من جهة أن الحكم العقلي يبنى على أسباب ومبررات يحتاج إلى تفكير وتأمل للوصول إليها وربطها بالنتيجة، وأما شعور الضمير فلا يبنى على أسباب ومبررات ولا يحتاج إلى تفكير، وإنما هو اندفاع للنفس باتجاه القبول أو الرفض يصحبه ألم أو سرور ^(١٠١)، وهو من الجهة أقوى تأثيراً من العقل، حيث إن معظم الناس يحركهم شعور الألم أو اللذة أكثر مما تحركهم الأحكام العقلية.

٣ - النية الحسنة وإرادة الخير:

وهذا من المعايير المهمة المتعلقة بجوهر العمل وباطن الفعل، فالأفعال والتصرفات لها صور ظاهرية وهي التي يراها الناس، ولها صورة باطنية وهي التي تكون في قلب الفاعل ونفسه، والإسلام لم يجعل الحكم على الفعل معتمداً على مجرد الظاهر، بل لا بد أيضاً من اعتبار الباطن ^(١٠٢)، وهذا مفهوم قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه" ^(١٠٣)، فالحديث هنا جعل الهجرة على نوعين مع أن صورة الفعل الظاهرة واحدة، لكن الفارق كان في النية.

وهنا لا بد من تحديد مجال اعتبار النية كمعيار، وذلك باشتراط ألا يكون العمل بحد ذاته سيئاً^(١٠٤)، فالنية لا تجعل الانحراف خلقاً حسناً، فمثلاً: السرقة لأجل التصديق على الفقراء ليست عملاً أخلاقياً، وليس للنية الحسنة هنا اعتبار.

المصدر الخارجي:

ويتمثل في المجتمع والبيئة المحيطة بالإنسان، ويمكن تفصيل الأمر إلى ثلاث نقاط:

١ - العرف الاجتماعي:

وهو معيار مهم للحكم على الكثير من التصرفات والمواقف الأخلاقية، ومن أبرز أمثلة هذا: العشرة والعلاقة بين الزوجين، حيث ترجع إلى اعتبار العرف في الكثير من تفاصيلها، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

كذلك أيضاً العلاقات الاجتماعية كبر الوالدين، وصلة الرحم، وحسن الجوار، وآداب الزيارات، والمناسبات الاجتماعية المختلفة من أعراس وأفراح وعزاء، كل هذه ترجع إلى تقدير العرف الاجتماعي، فما اعتبره العرف حسناً فهو حسن^(١٠٥)، بشرط ألا يتعارض مع نص شرعي أو يؤدي إلى مفسد ظاهرة تتعارض مع قاعدة المصلحة التي هي من القواعد الكلية في الشريعة.

كما أن الإسلام قد اعتبر رأي المجتمع المسلم المنضبط بأحكام الإسلام، وجعله دليلاً يستأنس به ويرجع إليه في عدد من القضايا ومنها: تمييز الحسن من القبيح، وفي هذا المعنى يقول ابن مسعود رضي الله عنه: "ما رأى المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيء"^(١٠٦).

بل إن القضايا الأخلاقية الكبرى التي اتفق الناس على حسنها وأخلاقيتها يكون اتفاقهم هذا معياراً يمكن الرجوع إليه، يقول ابن تيمية: "والقضايا التي يتفق عليها بنو آدم لا تكون إلا حقاً؛ كاتفاقهم على مدح الصدق والعدل؛ وذم الكذب والظلم"^(١٠٧).

٢ - القدرة على إظهار الفعل في الأحوال الاعتيادية:

فالفعل الأخلاقي ليس منكراً أو جريمة حتى يضطر الإنسان لإخفائه، بل على العكس هو مثار فخر واعتزاز، وأمر يتنافس العقلاء على تحقيقه وإظهاره، بعكس الانحراف الأخلاقي الذي يستحي الشخص من إظهاره كما قال صلى الله عليه وسلم: "الإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس"^(١٠٨).

والمقصود بالناس هنا: الأفاضل منهم والأمائل، وليس الغوغاء ومن لا خلق له^(١٠٩).

وإنما جاء قيد: (في الأحوال الاعتيادية)؛ لوجود حالات قد لا يكون هناك قدرة على إظهار الفعل فيها، لا لذات الفعل، ولكن أسباب أخرى، مثل:

- شيوع الانحراف الأخلاقي الذي يعتبر الاستقامة خطأ، كما قال قوم لوط: ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: ٥٦]، حيث اعتبروا العفة جريمة تستحق العقوبة والطرده من البلاد.

- غلبة الخجل على الإنسان مما يجعله غير قادر على إظهار سلوكه أمام الناس.

- رغبة الإنسان في إخفاء العمل تقرباً إلى الله تعالى وتجنباً للرياء.

٣- النتائج المترتبة على الفعل على المستوى الشخصي وعلى المستوى العام:

فالأخلاق إنما شرعت لأجل مصلحة العباد الدنيوية والأخروية، ولا يمكن للأخلاق الحسنة أن تؤدي إلى العكس، فإذا كانت النتائج سيئة فهذا دليل على انحراف الخلق، وقد أبان النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا المعنى عندما سئل: أيأتي الخير بالشر؟ فقال: "إن الخير لا يأتي إلا بخير"^(١١٠).

ومما يدخل في معيار النتائج: النظر إلى صلاحية الفعل للتعميم، بمعنى أن يكون الفعل صالحاً لأن يمارسه الآخرون دون أن يؤدي إلى شر ونتائج سيئة، وأقرب نموذج لقياس أثر هذه الممارسة هو النظر إلى الذات، فإذا كان الإنسان يقبل أن يمارس الآخرون تجاهه نفس هذا السلوك فهو سلوك مقبول، وهذا المعنى الذي أشار إليه النبي ﷺ بقوله: "وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه"^(١١١).

وهذا المعنى أيضاً أكدّه النبي ﷺ في الاتجاه الإيجابي^(١١٢) بقوله: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"^(١١٣).

المطلب الثالث، خلاصة تحليلية

فكرة المعايير الأخلاقية في علم الاجتماع وشرح متى يكون الفعل أخلاقياً ومتى لا يكون كذلك هي فكرة تحمل تناقضاً كبيراً وإشكالات كثيرة ليس فقط على مستوى تحديد هذه المعايير، بل على المستوى الوجودي لهذه المعايير، بمعنى: هل يمكن أن يكون هناك معايير للأخلاق أم لا؟

إن فكرة المعيار ترجع إلى تصنيف الأفعال إلى حسن وقبيح وصواب وخطأ وخير وشر، وهذه كلها أحكام قيمية، والأصل في علم الاجتماع - كما أراد لنفسه - أنه لا يتدخل في موضوع القيم والأحكام، وإنما وظيفته أن يفسر ويشرح

ويصف لماذا رجَّح الناس هذه الأخلاق على غيرها، إلا أن الواقع أن علم الاجتماع لم يكتفِ بدور التوصيف، وإنما قام بتقديم معايير، أو على أقل تقدير قدَّم مقترحات لآليات صناعة هذه المعايير، وقام بتصنيف المعايير وميَّز منها معايير مقبولة، وأخرى غير مقبولة وهي في الغالب المعايير الدينية أو الفلسفية، ورفض هذه المعايير، وبهذا يكون علم الاجتماع قد نصَّب نفسه كفلسفة منافسة للأديان والفلسفات الأخلاقية^(١١٤).

وكنظرة تقييمية إلى المعايير الأخلاقية المعتمد عليها في علم الاجتماع فإن أبرز ما يكون من المعايير معياران اثنان: المعيار الاجتماعي الوظيفي والمعيار النفعي، أما المعيار الاجتماعي فهو الذي تميز به علم الاجتماع، حيث يركز هذا المعيار على فكرة النظام في المجتمع، فالأفعال التي لا تؤدي إلى النظام لا تعتبر أخلاقاً، وهذا معيار المدرسة الوضعية والوظيفية^(١١٥)، وأما المعيار النفعي فهو راجع إلى مذهب المنفعة الذي لا يختص بعلم الاجتماع فقط، بل هو فلسفة أخلاقية عامة، وإنما تبنته بعض المدارس الاجتماعية باعتبار أن المنفعة هنا لا تختص بالفرد بل هي منفعة المجتمع، والذي يبدو أن كلا المعيارين (الوظيفي والنفعي) يرجعان إلى مذهب المنفعة، وهو المذهب الذي يسود الفكر الأخلاقي الغربي، سواء كانت هذه المنفعة فردية أو كانت منفعة اجتماعية أو وطنية^(١١٦)، وسواء كانت هذه المنفعة على المستوى المادي أو كانت على مستوى تنظيم المجتمع وتضامنه، فعلم الاجتماع بجميع نظرياته لا يتناقى أو يتعارض مع مذهب المنفعة، بل يميل إلى تصحيح النموذج النفعي بدلاً من رفضه^(١١٧)، وإنما فقط الخلاف في مدى تضيق أو توسيع نطاق المنفعة ومفهومها.

ومما يؤكد هذا المعنى أن هناك تشابهاً كبيراً بين المذهب النفعي والمذهب الوضعي من أوجه، منها:

- ١- يرفض المذهب النفعي أن يقلل من شأن العلوم الاجتماعية.
- ٢- ينظر المذهب النفعي إلى الأخلاق على أنها علم وضعي وليست علماً معيارياً.
- ٣- يعتبر المذهب النفعي أن الاستقراء هو أفضل طريقة للكشف عن حقيقة الواقعة الاجتماعية^(١١٨).

وبالنظر إلى التيارات والمذاهب النفعية نجد أنها تتفق على أن:

- ١- المصلحة هي غاية السلوك، والإنسان إنما يعمل لأجل تحقيق منفعته.
- ٢- السلوك الاجتماعي يتجه لتحقيق اللذة وتجنب الألم.

٣- الإنسان يكون راشدا حين يكون سلوكه واقعا بالنظر إلى الأبعاد المتوقعة لنتيجة السلوك.

٤- ضرورة التحول من المنفعة الفردية إلى المنفعة العامة من خلال استيعاب البعد الاجتماعي للسلوك^(١١٩).

وهذا كله لا خلاف فيه بينها وبين علم الاجتماع، فيمكن القول بأن علم الاجتماع في الجانب الأخلاقي يتبنى النموذج النفعي، وعلى هذا الأساس تتولد المعايير الأخلاقية فيه.

وهذا يترتب عليه أمور:

١- أن المعايير الدينية ليس لها اعتبار في تصنيف الأخلاق، فمهما كان الفعل أخلاقيا من حيث المنظور الدين فإنه لا يكون كذلك ما لم تنطبق عليه هذه المعايير الاجتماعية، بل لا يصح أن تطبق المعايير الدينية على الأخلاق لأنها لم تعد مناسبة لهذا العصر، وإنما الأخلاق الدينية كانت مناسبة للعصور البدائية وقد انقضت تلك العصور^(١٢٠)، والحقيقة أن مثل هذا الموقف من المعايير الدينية للأخلاق لا يخلو من مناقضة لوظيفة علم الاجتماع، فإذا جئنا إلى الواقع نجد أن هذه المعايير موجودة في الكثير من المجتمعات الإنسانية، بل وتبنى عليها المنظومة الأخلاقية لهذه المجتمعات، وهي لديها محل قبول واقتناع، إضافة إلى أنها أحد أهم أسباب التماسك الاجتماعي لهذه المجتمعات، فما هو المبرر لرفضها وإلغائها والمطالبة باستبدالها بمعايير أخرى؟ أليس علم الاجتماع يدرس ما هو كائن ويتعامل معه كما هو موجود في الواقع؟

٢- هذه المعايير تحصر الأخلاق في إطار دنيوي نفعي ضيق، وتفرغها من مضمونها الروحي الجوهرى، وتجعل الأخلاق خاضعة لحسابات المصلحة والمنفعة واللذة والألم، وليس هناك أي مبدأ أو قيمة أخلاقية يمكن اعتمادها كمقياس ومعيار.

٣- هذه المعايير أقرب إلى اعتبار الأخلاق سلوكا لا واعيا، فالممارسة التفسيرية لطبيعة معيار الأخلاق الوظيفي أو النفعي تُبرز أن الكثير من الأفراد يقومون بفعل السلوكيات الأخلاقية لأجل غايات لا تخطر في بالهم، فأداء الأمانة وصدق الحديث يفعلها الكثيرون من منطلق قناعات أخلاقية دينية أو ثقافية، إلا أن علم الاجتماع يفسر هذه الممارسات على أنها تهدف للمحافظة على تماسك المجتمع أو لأجل مصالح عامة تترتب على هذه الأخلاق، وهي أهداف لا تخطر غالبا في بال الفرد عند ممارسته للأفعال الأخلاقية.

أما المعايير الأخلاقية في المنظور الإسلامي فهي معايير واضحة ومحددة، وتتسم بالمرجعية المتجاوزة للبشر متمثلة في المرجعية الربانية، وهذا ما يعطي الأخلاق ثباتاً وأماناً من التلاعب والعبث بها، ويرفعها إلى مستوى يتجاوز الأهواء والرغبات البشرية، مما يجعل الأخلاق حاكمة غير محكومة، وهذه الإشكالية الجوهرية التي لم يستطع علم الاجتماع أن يتجاوزها أو أن يقدم لها حلاً واضحاً مقنعاً قابلاً للتطبيق.

والمعايير الأخلاقية في الإسلام تعطي الأخلاق قيمتها الروحية التي تتسامى بها على جميع القيم المادية والنفعية، وتعزز من الترابط بين الظاهر والباطن، بحيث لا تكون الأخلاق مجرد صورة ظاهرية جوفاء، بل هي قبل كل شيء نية حسنة وشعور صالح يملأ القلب لينعكس بعد ذلك على الجوارح، ولهذا فإن الأخلاق في الإسلام لا تختلف في طبيعتها وحقيقتها عن طبيعة وحقيقة التدين، خلافاً لما يقرره على الاجتماع من محاولة الفصل وإيجاد حالة من الفصام بينهما.

كما أن المعايير الأخلاقية في الإسلام تخرج الأخلاق من دائرة الحسابات الدنيوية الضيقة إلى دائرة أوسع بكثير وهي دائرة الحسابات الأخروية والنظر ليس فقط على امتداد زمان الدنيا، بل النظر إلى ما بعد هذه الحياة، وهذا ما يعطي الأخلاق قيمة لا يمكن تقديرها، وتمكن الإنسان من تجاوز حظوظ النفس الضيقة ومطامع الدنيا القصيرة، التي هي أكثر ما يفسد الأخلاق ويؤثر عليها سلباً.

وأيضاً فإن المعايير الأخلاقية في الإسلام تضيي المعقولية على التصرفات الأخلاقية مهما كان حجم التضحية فيها، فممارسة الإيثار والكرم والشجاعة ونصرة المظلوم والصدق والأمانة ونحوها من الأخلاق قد يؤدي بالإنسان في بعض الأحوال إلى تضحيات وخسائر كبيرة ربما تصل إلى فقدان الحياة، ولكن هذه التضحيات مفهومة ومبررة لأنها نابعة من معايير أخلاقية وضعت لها المبررات والأسباب الواضحة، وأبانت عن النتائج الشريفة التي تترتب على ممارستها، مما يشجع على الاستمرار فيها، خلافاً للمعايير الاجتماعية التي تعجز في كثير من الأحوال عن تفسير هذه المواقف الأخلاقية وتبريرها، فتلجأ إلى تفسيرات مادية نفعية محدودة لا تتطابق مع الواقع وبالتالي فإنها لا تشجع على الاستمرار في هذه الممارسات الأخلاقية الرفيعة.

ولا يعني هذا أن المعايير الأخلاقية تخلو من اعتبار جانب المنفعة في الممارسة الأخلاقية، لكن هذه المنفعة ليست معياراً مستقلاً، بل هي خاضعة للمعيار

الأساسي. ومن هنا فإن المعايير الأخلاقية الإسلامية انفردت عن المعايير الاجتماعية بوجود معيار أساسي متجاوز للبشر، وأما المعايير التابعة فيبينها وبيننا المعايير الاجتماعية اختلافات أساسية يمكن إجمالها في التالي:

المعايير الاجتماعية	المعايير الإسلامية التابعة
معايير مستقلة يمكن الاعتماد عليها بنفسها	هذه المعايير غير مستقلة بنفسها
معايير ثابتة تستخدم في جميع الأحوال	هذه المعايير غير ثابتة في جميع الأحوال
الأخذ بمعيار ينافي تطبيق المعيار الآخر	إمكانية الجمع بين هذه المعايير في الفعل الواحد

ومن خلال هذا يتبين الفرق الكبير بين معايير الأخلاق في المنظور الإسلامي، ومعايير الأخلاق في منظور علم الاجتماع، هذا الفرق الذي يظهر تفوق التصور الإسلامي الواضح، وقدرته على تكوين نظام أخلاقي صالح لكل زمان ومكان، ليكون هو النموذج الأصح للعالم كما أراده الله سبحانه، والحمد لله رب العالمين.

الخاتمة:

أهم النتائج: من خلال هذا البحث يمكن التوصل إلى نتائج مهمة أبرزها:

- تدور معظم معايير نظريات علم الاجتماع للأخلاق حول فائدتها للمجتمعات، واعتبار هذا هو المعيار العام والهدف الأهم للأخلاق، وبقدر ما تتحقق المصلحة للمجتمع فإن هذا الفعل يكون أخلاقياً، وهذا ما يجعل موقف علم الاجتماع من الأخلاق موقفاً راجعاً إلى مذهب المنفعة.

- السائد في نظريات علم الاجتماع اعتبار أن الأخلاق ليس لها قيمة ذاتية، وإنما قيمتها تأتي من خارجها وخاصة من المجتمع، فالمجتمع هو الذي يجعل للأخلاق قيمتها.

- مع أن نسبية الأخلاق هي الفكرة السائدة في نظريات علم الاجتماع إلا أننا نجدهم يناقضون هذه الفكرة عندما يقترحون المعايير الأخلاقية، فإن تلك المعايير تحتوي على معاني مطلقة، كاعتبار التماسك الاجتماعي خيراً، واعتبار المنفعة خيراً.

- لا يمكن المحافظة على المنظومة الأخلاقية ثابتة متماسكة إلا من خلال الإقرار بوجود السلطة المتجاوزة للبشر وعدم إرجاع المعايير الأخلاقية إلى آرائهم وأهوائهم، وإلا فإن النتيجة ستكون انهيار هذه المنظومة الأخلاقية.

التوصيات:

- الحرص على بيان تميز المنظور الإسلامي في تحديده للمعايير الأخلاقية،

واستثمار هذا في الدعوة إلى الإسلام كأحد محاسن الإسلام التي لا توجد في غيره من الفلسفات والعلوم.

- الاعتناء ببيان تناقض واضطراب نظريات علم الاجتماع في الأخلاق، وتوضيح أنه لا يملك رؤية واضحة في هذا الجانب، خلافا لما يصوره بعض المتحمسين له من قدرته على معالجة الإشكاليات الأخلاقية في المجتمعات المختلفة.

- الاهتمام بدراسة فكر يورجن هابرماس في جانب آليات التواصل واستثمار ما فيه من وسائل وأفكار إيجابية يمكن تطبيقها على مجتمعاتنا لتعزيز حالة الحوار والتواصل بين أفراد المجتمع.

هوامش البحث:

(^١) ينظر: برجسون، هنري، منبع الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي، وعبد الله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١م (ص ٢١٩)، بشارة، عزمي، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات- قطر، الطبعة الأولى ٢٠١٥م (١/١٣، ١١٨).

(^٢) إميل دوركايم (١٨٥٨-١٩١٧م) عالم اجتماع فرنسي، وهو أحد المؤسسين لعلم الاجتماع المعاصر، وله تأثيره الكبير في علم الاجتماع، ويعد المؤسس للمدرسة الوظيفية، وله العديد من الآراء التي لا زالت محل جدل إلى اليوم، ومن أشهر كتبه: (قواعد المنهج في علم الاجتماع)، (الأشكال الأولية للحياة الدينية). ينظر: مارشال، جوردون، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: مجموعة من الباحثين، تقديم: محمد الجوهري، الناشر: المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، ط ١، ٢٠٠٠م (٢/٧٣٠-٧٣٣)، جيندز، انتوني، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م. (ص ٦٣-٦٨).

(^٣) ينظر: فارو، باتريك، ما هو علم الاجتماع الأخلاقي؟ ضرورة التفكير بمعيارية القيم، ترجمة: هدى الفقيه، مراجعة: كريم عبد الرحمن، مجلة الاستغراب- المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية- بيروت، العدد الرابع، السنة الثانية ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م. (ص ١٦٨)

(^٤) أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧م) عالم اجتماع فرنسي، اشتهر بكونه المؤسس لعلم الاجتماع المعاصر، ومن أهم أعماله (دروس في الفلسفة الوضعية)، ومن أشهر آرائه: قانون المراحل الثلاث، ودين الإنسانية، وقد عاش عددا من الاضطرابات والتقلبات في حياته. ينظر: رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، التنزيير للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٠م (ص ٣٩٢-٣٩٥).

(^٥) ينظر: بريل، ليفي، فلسفة أوجست كونت، ترجمة: محمود قاسم، السيد محمد بدوي، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، د. ط. (٣٠٣)، رشوان، عبد الحميد، علم الاجتماع الأخلاقي، الناشر: المكتب العربي الحديث- مصر، ٢٠٠٢م (ص ١٨٧).

(^٦) ينظر: بريل، ليفي، فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق (ص ٣٠٣-٣٠٧)، رشوان، عبد الحميد، علم الاجتماع الأخلاقي، مرجع سابق (ص ١٨٧).

(^٧) ينظر: بريل، ليفي، فلسفة أوجست كونت، مرجع سابق (ص ٣٠٨، ٣٠٩).

- (^٨) ينظر: دوركايم، إميل، التربية الأخلاقية، ترجمة: السيد محمد بدوي، مراجعة: علي عبد الواحد وافي، تقديم: محمد الجوهري، الناشر: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥م، (ص ٨٤)
- (^٩) ينظر: دوركايم، إميل، علم اجتماع وفلسفة، ترجمة: حسن أنيس، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٦٦م (ص ٧٠، ٨٨، ٩١، ١٠٠)، دوركايم، إميل، التربية الأخلاقية، مرجع سابق (ص ٧٥، ٨٠).
- (^{١٠}) ينظر: دوركايم، إميل، علم اجتماع وفلسفة، مرجع سابق (ص ٩٤-٩٦).
- (^{١١}) ينظر: دوركايم، إميل، علم اجتماع وفلسفة، مرجع سابق (ص ٩٣).
- (^{١٢}) ينظر: دوركايم، إميل، التربية الأخلاقية، مرجع سابق (ص ٢٤).
- (^{١٣}) ينظر: دوركايم، إميل، علم اجتماع وفلسفة، مرجع سابق (ص ٩١).
- (^{١٤}) تالكوت بارسونز (١٩٠٢-١٩٧٩م) من أشهر علماء الاجتماع الأمريكيين في منتصف القرن العشرين، وهو أحد رواد المدرسة الوظيفية الاجتماعية، واشتهر بنظريته في الفعل الاجتماعي، ومن أبرز مؤلفاته: (بناء الفعل الاجتماعي). ينظر: سكوت، جون، خمسون عالما اجتماعيا أساسيا، المنظرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م (ص ٧٤-٨٣)، الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، الجزء الثاني: علماء الاجتماع، تحرير: ديفيد إل. سيلز، ترجمة: مجموعة من الباحثين، الناشر: المركز القومي للترجمة - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م (٣٧/٢-٩٥).
- (^{١٥}) ينظر: جولندر، ألفن، الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، ترجمة: علي ليلة، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة - مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م (ص ٣٩٦، ٣٩٨).
- (^{١٦}) يورجن هابرماس (١٩٢٩-...) عالم اجتماع فيلسوف وناقد سياسي ألماني، وينتمي للجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت، واتخذ لنفسه منهجا مستقلا ركز فيه على اللغة والتواصل، ويعد حاليا من أبرز فلاسفة الغرب على الإطلاق. ينظر: سكوت، جون، خمسون عالما اجتماعيا أساسيا، المنظرون المعاصرون، مرجع سابق (ص ٣٨٠-٣٨٨).
- (^{١٧}) ينظر: كريب، إيان، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، مراجعة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، إبريل ١٩٩٩م (ص ٣١٠)، حمه، نأكو قادر، الأخلاق والمنهج العلمي بين الاتجاه الوضعي والاتجاه النقدي في علم الاجتماع، دراسة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في علم الاجتماع، قسم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة حلوان، ٢٠١٤م (ص ٤٥٣).
- (^{١٨}) ينظر: سعد، عبيد، أخلاقيات المحاجة، قراءة في مشروع هابرماس الأخلاقي ومضامينه النظرية، مجلة الاستغراب - المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - بيروت، العدد الرابع، السنة الثانية ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م. (ص ١٨٥)
- (^{١٩}) ينظر: كريب، إيان، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، مرجع سابق (ص ٣٠٧-٣٠٨، ٣١٠)، حسن، أبو النور حمدي، يورجن هابرماس، الأخلاق والتواصل، الناشر: التتوير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م (ص ٢٤٢)، سعد، عبيد، أخلاقيات المحاجة، قراءة في مشروع هابرماس الأخلاقي ومضامينه النظرية، مرجع سابق (ص ١٨٩).

- (^{٢٠}) ينظر: حسن، أبو النور حمدي، يورجين هابرماس، الأخلاق والتواصل، مرجع سابق (ص ٢٥٨-٢٥٩)
- (^{٢١}) ينظر: بومنير، كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الناشر: منشورات الاختلاف- الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م (ص ١٢٠-١٢١)، حسن، أبو النور حمدي، يورجين هابرماس، الأخلاق والتواصل، مرجع سابق (ص ٢٦٨)
- (^{٢٢}) ينظر: هابرماس، يورجين، نظرية الفعل التواصلي، ترجمة: فتحي المسكيني، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات- قطر، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م (١/١٩٨).
- (^{٢٣}) ينظر: بومنير، كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق (ص ١١٩)، مصدق، حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، الناشر: المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الأولى ٢٠١٥م (ص ١٤٢).
- (^{٢٤}) ينظر: روس، جاكليين، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، الناشر: عويدات للنشر والطباعة- لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١م (ص ٧٦-٧٧).
- (^{٢٥}) ينظر: حسن، أبو النور حمدي، يورجين هابرماس، الأخلاق والتواصل، مرجع سابق (ص ٢٦٢، ٢٦٥)
- (^{٢٦}) كارل أوتو آبل (١٩٢٢-٢٠١٧م) فيلسوف ألماني، أحد من جدد الفلسفة المتعالية الكانطية، كان قريباً في تفكيره من صديقه هابرماس، وكان يخالفه في أمور كذلك، ومن مؤلفاته: كيف نفهم هابرماس ضداً على هابرماس. ينظر: طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، (ص ٧)، الموسوعة الحرة ويكيبيديا: https://en.wikipedia.org/wiki/Karl-Otto_Apel
- (^{٢٧}) ينظر: مصدق، حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، الناشر: المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الأولى ٢٠١٥م (ص ١٥٦).
- (^{٢٨}) الدور هو علاقة بين شيئين يتوقف ثبوت أحدهما على الآخر، أو هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، وهذا معناه أنه لا يمكن إثبات أي من الأمرين. ينظر: الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م (ص ١٠٥)، صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الناشر: دار الكتب اللبناني - بيروت، مكتبة المدرسة - بيروت، ١٩٨٢م. (١/٥٦٧).
- (^{٢٩}) ينظر: مصدق، حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، (ص ١٢١)، فينليسون، جيمس جوردن، يورجن هابرماس، مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: أحمد محمد الروبي، مراجعة: ضياء ورّاد، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى ٢٠١٥م (ص ٨٨)
- (^{٣٠}) ينظر: فينليسون، جيمس جوردن، يورجن هابرماس، مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق (ص ٩٠)، جمال، خن، الحوار والتواصل في أخلاقيات المناقشة عند يورغن هابرماس، مجلة الرواق، مجلة علمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات الاجتماعية والنفسية والانتروبولوجية بالمركز الجامعي أحمد زبانة غليزان، العدد ٣، يونيو ٢٠١٦م. (ص ٧٤)
- (^{٣١}) ينظر: فينليسون، جيمس جوردن، يورجن هابرماس، مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق

- (ص ٩٥) خن جمال، الحوار والتواصل في أخلاقيات المناقشة عند هابرماس، مرجع سابق (ص ٧٧)
- (٣٢) جورج هربرت ميد (١٨٦٣-١٩٣١م) عالم اجتماع أمريكي، أحد رواد الفلسفة البرجماتية، ولم ينشر أي كتاب في حياته، لكن قام تلاميذه بجمع أربعة مجلدات من محاضراته بعد وفاته. ينظر: طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، مرجع سابق (ص ٦٥٨)، موريس، تشارلز، رواد الفلسفة الأمريكية، ترجمة: إبراهيم مصطفى إبراهيم، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، ١٩٩٦م. (ص ٢٢٨-٢٣٠).
- (٣٣) ينظر: فينليسون، جيمس جوردن، بورجن هابرماس، مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق (ص ٩٣-٩٤) حمه، ناكو قادر، الأخلاق والمنهج العلمي بين الاتجاه الوضعي والاتجاه النقدي في علم الاجتماع، مرجع سابق (ص ٤٥١)
- (٣٤) ينظر: بومنير، كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق (ص ١٢٠)، جمال، خن، الحوار والتواصل في أخلاقيات المناقشة عند بورجن هابرماس، مرجع سابق (ص ٧٨، ٨٣)
- (٣٥) أبيقور (٣٤١-٢٧٠ ق.م) فيلسوف يوناني، أسس مدرسة عرفت بعد ذلك بـ (المدرسة الإبيقورية) نسبة إليه، واشتهر بمذهبه في اعتبار أن غاية الحياة هي اللذة، فاللذة هي الخير الوحيد، والألم هو الشر الوحيد. ينظر: ستيس، ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، الناشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة، ١٩٨٤م (ص ٢٨٧-٢٩٢)، كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، الناشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - مصر، ١٩٣٦م. (ص ٢٨٦-٢٩٧).
- (٣٦) ينظر: عويضة، كامل محمد، ابن مسكويه، مذاهب أخلاقية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م. (ص ١٥٦-١٥٧)، إبراهيم، زكريا، المشكلة الخلقية، مشكلات فلسفية، الناشر: مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، د.ط. (ص ١٢٢-١٢٣).
- (٣٧) توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩م) عالم رياضيات وفيلسوف إنجليزي، ويعتبر أحد مؤسسي الفلسفة السياسية الحديثة، وله العديد من الآراء، واشتهر بنزعته المادية وفلسفته النفعية واعتباره الإنسان ذنباً للإنسان. ينظر: رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م (ص ٨٧-١٠٣)، طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، مرجع سابق (ص ٧٠٨-٧١٠)،
- (٣٨) جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤م) فيلسوف وطبيب وسياسي إنجليزي، أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية الإنجليزية، له تأثير كبير على الفلسفة الغربية وخاصة في الجانب السياسي والفكر الليبرالي، ومن أشهر مؤلفاته: (محاولة في الفهم البشري). ينظر: طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، مرجع سابق (ص ٥٩٨-٥٩٩)، كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق (ص ١٤٥-١٥٥).
- (٣٩) ينظر: الطويل، توفيق، فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، مرجع سابق (ص ١٩١)
- (٤٠) جون ستيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣م) فيلسوف وعالم اقتصاد إنجليزي، أحد أبرز رواد المدرسة النفعية في الأخلاق، تأثر كثيراً بجيرمي بينثام وكذلك بوالده جيمس مل، وأيضاً تأثر بوضعية أوجست كونت، ومن مؤلفاته: (مذهب المنفعة). ينظر: روزنتال، يودين، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق (ص ٥١٨)، طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، مرجع سابق (ص ٦٣٨-٦٣٩).

- (^{٤١}) ينظر: ليلة، علي، بناء النظرية الاجتماعية، الناشر: المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع - الإسكندرية، د.ط. (ص ١٧٣)، الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى ١٩٥٣م (ص ٣٥، ٣٨).
- (^{٤٢}) ينظر: ليلى، وليام، مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة: علي عبد المعطي محمد، الناشر: مكتبة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٠م (ص ٢٩٢، ٢٩٧) الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٩).
- (^{٤٣}) ينظر: ليلى، وليام، مقدمة في علم الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٩٧).
- (^{٤٤}) هريوت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣م) فيلسوف بريطاني، اشتهر بتطبيق نظرية التطور على المجال الاجتماعي فيما عرف بعد ذلك بـ (التطورية الاجتماعية)، ومن أبرز أعماله: (المبادئ الأولية)، (مبادئ علم الاجتماع)، (مبادئ علم النفس). ينظر: رايت، وليام كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، التنزيير للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٠م (ص ٤٣٥-٤٥٨) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، الناشر: كلمات عربية للترجمة والنشر، د.ط (ص ٣٧٩-٣٨٦)، الحفني، عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، الناشر: دار ابن زيدون - بيروت، مكتبة مدبولي - القاهرة، د.ط. (ص ٢٣٦)
- (^{٤٥}) الداروينية الاجتماعية: هي نظرية تعتبر أن الصراع من أجل البقاء والانتخاب الطبيعي هو المحرك الأول للتقدم الاجتماعي، وقد نشأت هذه النظرية عن طريق تطبيق نظرية داروين على علم الاجتماع. ينظر: روزنتال، يودين، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق (ص ١٩٣)، مارشال، جوردين، موسوعة علم الاجتماع، مرجع سابق (٢/ ٦٧٣-٦٧٤).
- (^{٤٦}) ينظر: الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٠٧).
- (^{٤٧}) ينظر: رايت، وليام كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق (ص ٤٥١)، الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٠٨)، الحفني، عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق (ص ٢٣٧). ليلى، وليام، مقدمة في علم الأخلاق، مرجع سابق (ص ٣١١).
- (^{٤٨}) ينظر: عثمان، صلاح، الداروينية والإنسان نظرية التطور من العلم إلى العولمة، الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠١م (ص ١١٩)، بيوري، ج.ب، فكرة التقدم، ترجمة: أحمد حمدي محمود، مراجعة: أحمد خاكي، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م (ص ٢٨٥). ديورانت، ول، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م (ص ٤٨٨)، كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق (ص ٣٨٤).
- (^{٤٩}) ينظر: الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٠٩ - ٢١٠)، الحفني، عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق (ص ٢٣٧)، روزنتال، يودين، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق (ص ١٣) رشوان، عبد الحميد، علم الاجتماع الأخلاقي، مرجع سابق (ص ١٧٣)، كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق (ص ٣٨٥)، بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، (ص ٧٠).
- (^{٥٠}) ينظر: رايت، وليام كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، (ص ٤٥١). الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، (ص ٢١٠-٢١٤).

- (^{٥١}) ينظر: رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، (ص ٤٥٠) ديورانت، ول، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، (ص ٤٩١)
- (^{٥٢}) ينظر: رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، (ص ٤٥٢)
- (^{٥٣}) ينظر: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، (ص ٣٨٥) الحفني، عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، (ص ٢٣٧)، بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، الناشر: وكالة المطبوعات - الكويت، الطبعة الثانية ١٩٧٦م (ص ٧١)، عثمان، صلاح، الداروينية والإنسان نظرية التطور من العلم إلى العولمة، مرجع سابق (ص ١١٩)، بيوري، ج.ب، فكرة التقدم، مرجع سابق (ص ٢٨٦)، الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٢٠).
- (^{٥٤}) ينظر: الآلوسي، حسام محيي الدين، التطور والنسبية في الأخلاق، الناشر: دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٩م (ص ١٨).
- (^{٥٥}) ينظر: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق (ص ٣٨٦)، عثمان، صلاح، الداروينية والإنسان نظرية التطور من العلم إلى العولمة، مرجع سابق (ص ١٢٠) الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٢٦).
- (^{٥٦}) تشارلز ساندروز بيرس (١٨٣٩-١٩١٤م) فيلسوف وعالم منطق وعالم رياضيات أمريكي، ويعتبر المؤسس الأول للفلسفة البراجماتية، كما أن له العديد من النظريات والأبحاث في مجالات المنطق والفيزياء والرياضيات والبصريات. ينظر: مجموعة من الباحثين العرب، معجم الفلاسفة الأمريكيين من البراجماتيين إلى ما بعد الحداثيين، إشراف: علي عبود المحمداوي، الناشر: دار الأمان - الرباط، دار ومكتبة عدنان - بغداد، منشورات الاختلاف - الجزائر، منشورات ضفاف - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م (ص ٦٩-١٠٢).
- (^{٥٧}) جون ديوي (١٨٥٩-١٩٥٢م) فيلسوف أمريكي ويعد من أبرز الفلاسفة الأمريكيين في التربية والتعليم، وهو أحد المؤسسين للفلسفة البراجماتية، ومن أهم كتبه: (الدراسة والمجتمع). ينظر: مجموعة من الباحثين العرب، معجم الفلاسفة الأمريكيين من البراجماتيين إلى ما بعد الحداثيين، إشراف: علي عبود المحمداوي، الناشر: دار الأمان - الرباط، دار ومكتبة عدنان - بغداد، منشورات الاختلاف - الجزائر، منشورات ضفاف - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م (ص ١٥٩-١٩١)، رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة، مرجع سابق (ص ٤٧٦-٤٨٨).
- (^{٥٨}) ينظر: فام، يعقوب، البراجماتزم أو مذهب الذرائع، ترجمة ونشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٤هـ - ١٩٣٦م (ص ١٤٤-١٥٩)، جيمس، وليام، البراجماتية، ترجمة: محمد علي العريان، تقديم: زكي نجيب محمود، الناشر: المركز القومي للترجمة - القاهرة، ٢٠٠٨م. (ص ٢٦٢)، المرهج، علي عبد الهادي، الفلسفة البراجماتية: أصولها ومبادئها، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م. (ص ٥٩).
- (^{٥٩}) ينظر: مارشال، جوردن، موسوعة علم الاجتماع، مرجع سابق (٢٧١/١)
- (^{٦٠}) ينظر: المرهج، علي عبد الهادي، الفلسفة البراجماتية: أصولها ومبادئها، مرجع سابق (ص ٣٩، ٤٥).
- (^{٦١}) جيمس، وليام، البراجماتية، ترجمة: محمد علي العريان، تقديم: زكي نجيب محمود، الناشر: المركز القومي للترجمة - القاهرة، ٢٠٠٨م (ص ١٣).
- (^{٦٢}) جيمس، وليام، البراجماتية، مرجع سابق (ص ٦٥).

- (٦٣) ينظر: مجموعة مؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، الناشر: المنظمة العربية للترجمة - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٠م (ص ١٤٤-١٤٥).
- (٦٤) ينظر: موريس، تشارلز، رواد الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق (ص ٢١٢-٢٣٠)، مارشال، جوردن، موسوعة علم الاجتماع، مرجع سابق (٢٧١/١).
- (٦٥) ينظر: مارشال، جوردن، موسوعة علم الاجتماع، مرجع سابق (٢٧١/١).
- (٦٦) ينظر: جيمس، وليام، البراجماتية، مرجع سابق (ص ٧٢، ٧٤، ٧٥، ١٠٥) فام، يعقوب، البراجماتزم أو مذهب الذرائع، مرجع سابق (ص ١٤١-١٤٢).
- (٦٧) ينظر: جيمس، وليام، البراجماتية، مرجع سابق (ص ٧٦).
- (٦٨) ينظر: مجموعة مؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، مرجع سابق (ص ١٤٥).
- (٦٩) ينظر: مارشال، جوردن، موسوعة علم الاجتماع، مرجع سابق (٢٧١/١).
- (٧٠) ينظر: فام، يعقوب، البراجماتزم أو مذهب الذرائع، مرجع سابق (ص ١٤٧-١٤٨).
- (٧١) ينظر: الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٧٢)، حلمي، مصطفى، الإسلام والمذاهب الفلسفية، نحو منهج لدراسة الفلسفة، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م (ص ٢٧٣).
- (٧٢) ينظر: حلمي، مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م (ص ٦٥).
- (٧٣) ينظر: مجموعة مؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، مرجع سابق (ص ١٤٥).
- (٧٤) ينظر: فام، يعقوب، البراجماتزم أو مذهب الذرائع، مرجع سابق (ص ١٥٠، ١٥٣).
- (٧٥) ينظر: الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٦٤-٢٦٥).
- (٧٦) ينظر: الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق (ص ٢٧٥).
- (٧٧) ينظر: الخطيب، محمد عجاج، الأخلاق الإسلامية، في الفكر الإسلامي، الناشر: جامعة الإمارات، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، (ص ١٩٨)، الأشقر، عمر سليمان، خصائص الشريعة الإسلامية، الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى ١٩٨٢م، (ص ٩٢).
- (٧٨) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. (٢٨/١-٣٣).
- (٧٩) ينظر: قطب، محمد، دراسات قرآنية، الناشر: دار الشروق - القاهرة، الطبعة السابعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م (ص ١٤٢).
- (٨٠) أخرجه أحمد، مسند أبي هريرة، (٥١٣/١٤) (٨٩٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد، باب حسن الخلق، (ص ١٠٤) (٢٧٣)، والحاكم في المستدرک، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، باب ومن كتاب آيات رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هي دلائل النبوة، (٦٧٠/٢) (٤٢٢١)، وقال: "صحيح على شرط مسلم".
- (٨١) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م (٢٣/٥٢٨-٥٣٠)، البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر:

- دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - (١٣٠/٥)، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت. ١٤٣٣هـ - ٢٠١١م (٢٤٣/٨).
- ^(٨٢) ينظر: الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية (٢٥٧/٢٥).
- ^(٨٣) أخرجه البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال، (١٢٠/٣) (٢٤٠٨)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منع وهات، وهو الامتناع من أداء حق لزمه، أو طلب ما لا يستحقه (١٣٤٠/٣) (٥٩٣).
- ^(٨٤) أخرجه أحمد (١٨١-١٨٢/٢٩) (١٧٦٣٤)، والحاكم في المستدرک، كتاب الإيمان (١٤٤/١) (٢٤٥) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولا أعرف له علة، ولم يخرجاه".
- ^(٨٥) ينظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م (٦٣٠/١).
- ^(٨٦) ينظر: قابيل، عبد الحي محمد، المذاهب الأخلاقية في الإسلام، الناشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م، (ص ١١٠-١١١)، حلمي، مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م. (ص ١٤١).
- ^(٨٧) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م (٤٨/٢٠)، القرضاوي، يوسف، أخلاق الإسلام، الناشر: مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق - الدوحة، دار المشرق - القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١٧م (ص ٣١١)، بالجن، مقداد، علم الأخلاق الإسلامية، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م (ص ٢٩٩-٣٠٥).
- ^(٨٨) ينظر: القرضاوي، يوسف، أخلاق الإسلام، مرجع سابق (ص ٣٠٩).
- ^(٨٩) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرد على المنطقيين، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان (ص ٤٢٩).
- ^(٩٠) ينظر: دراز، محمد عبد الله، كلمات في مبادئ الأخلاق، الناشر: المطبعة العالمية - مصر، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م (ص ٣٢).
- ^(٩١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق (٢٤١/١٥).
- ^(٩٢) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم، (١٩٨٠/٤) (٢٥٥٣).
- ^(٩٣) ينظر: النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢م (١١١/١٦).
- ^(٩٤) أخرجه أحمد، مسند الحسن بن علي، (٢٤٩/٣) (١٧٢٣)، الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، (٢٤٩/٤) (٢٥١٨) وقال: "هذا حديث صحيح"، الحاكم في المستدرک، كتاب الأحكام (١١٠/٤) (٧٠٤٦).
- ^(٩٥) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، مرجع سابق (٧٧/١).
- ^(٩٦) ينظر: الراغب، الحسين الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام - القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م (ص ٧٢).

- (^{٩٧}) ينظر: المسيري، عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، الناشر: مكتبة الشروق الدولية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م (ص ١٩٩).
- (^{٩٨}) ينظر: دراز، محمد عبد الله، كلمات في مبادئ الأخلاق، مرجع سابق (ص ٣٤).
- (^{٩٩}) ينظر: ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م. (٧٣٩/٢).
- (^{١٠٠}) ينظر: يالجن، مقداد، علم الأخلاق الإسلامية، مرجع سابق (ص ٣٠٩)، القرضاوي، يوسف، أخلاق الإسلام، مرجع سابق (ص ٣١٠).
- (^{١٠١}) ينظر: يالجن، مقداد، علم الأخلاق الإسلامية، مرجع سابق (ص ٣٠٩).
- (^{١٠٢}) ينظر: يالجن، مقداد، علم الأخلاق الإسلامية، مرجع سابق (ص ٣١١)، القرضاوي، يوسف، أخلاق الإسلام، مرجع سابق (ص ٣١٥).
- (^{١٠٣}) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ (٦/١)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال (٣/١٥١٥) (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، واللفظ لمسلم.
- (^{١٠٤}) ينظر: يالجن، مقداد، علم الأخلاق الإسلامية، مرجع سابق (ص ٣١٢).
- (^{١٠٥}) ينظر: القرضاوي، يوسف، أخلاق الإسلام، مرجع سابق (ص ٣١٣).
- (^{١٠٦}) أخرجه أحمد في المسند، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٨٤/٦) رقم (٣٦٠٠)، والحاكم في المستدرک، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، (٨٣/٣) رقم (٤٤٦٥) وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، وقال السخاوي: "موقوف حسن". المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م (ص ٥٨١).
- (^{١٠٧}) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق (٢٨/ ١٥٤-١٥٥).
- (^{١٠٨}) تقدم تخريجه.
- (^{١٠٩}) ينظر: ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م (ص ٩٥).
- (^{١١٠}) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل النفقة في سبيل الله (٢٦/٤) (٢٨٤٢)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا (٧٢٧/٢) (١٠٥٢)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
- (^{١١١}) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، (١٤٧٢/٣) (١٨٤٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
- (^{١١٢}) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، مرجع سابق (٨١/١).
- (^{١١٣}) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، (١٢/١) (١٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، (٦٧/١) (٤٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
- (^{١١٤}) ينظر: إسماعيل، قباري محمد، علم الاجتماع والفلسفة، الأخلاق والدين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٢م (ص ٢١).
- (^{١١٥}) ينظر: جولدنر، ألفن، الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، مرجع سابق (ص ٣٩٦).

- (^{١١٦}) Vandenberghe, Frédéric. Sociology as Practical Philosophy and Moral Science. Article, Theory, Culture & Society ٣٥, no. ٣ (٢٠١٨): p٩٢
- المودودي، أبو الأعلى، موجز تاريخ المسلمين وإحيائه، وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، الناشر: دار الفكر الحديث - لبنان، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ-١٩٦٧م. (ص ١٧١).
- (^{١١٧}) ينظر: ريمون بودون، وف. بوريلو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م (ص ٥٨٢، ٥٨٣).
- (^{١١٨}) ينظر: ليلة، علي، بناء النظرية الاجتماعية، مرجع سابق (ص ١٧٨-١٨٠).
- (^{١١٩}) ينظر: المرجع السابق (ص ١٧١-١٧٢).
- (^{١٢٠}) ينظر: دوركايم، إميل، التربية الأخلاقية، مرجع سابق (ص ٨، ١٠).

قائمة المصادر والمراجع:

١. إبراهيم، زكريا، المشكلة الخلقية، مشكلات فلسفية، الناشر: مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، د.ط.
٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٣. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٤. ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٥. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: محمد الأحمد بن أبي النور، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٧. إسماعيل، قباري محمد، علم الاجتماع والفلسفة، الأخلاق والدين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٢م.
٨. الأشقر، عمر سليمان، خصائص الشريعة الإسلامية، الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.
٩. الألوسي، حسام محيي الدين، التطور والنسبية في الأخلاق، الناشر: دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٩م.
١٠. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن الطبعة السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١. بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، الناشر: وكالة المطبوعات - الكويت، الطبعة الثانية ١٩٧٦م.
١٢. برجسون، هنري، منبع الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي، وعبد الله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١م.
١٣. بريل، ليفي، فلسفة أوجست كونت، ترجمة: محمود قاسم، السيد محمد بدوي، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط.
١٤. بسيوني، محروس محمد، فلسفة الأخلاق بين الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي، دراسة مقارنة، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة عمار تليجي الأغواط - الجزائر، العدد العاشر، يناير ٢٠١٨م.
١٥. بشارة، عزمي، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - قطر، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.
١٦. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١٧. بوساحة، بشير، وفرطاس، إيمان، مشكلة الأخلاق في العالم الغربي والعالم الإسلامي والنظرة الواقعية الإلهية للوجود، مجلة الشهاب، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي - الجزائر، المجلد ٤، العدد ٢، ٢٠١٨م - ١٤٣٩هـ.
١٨. بومنيير، كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الناشر: منشورات الاختلاف - الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
١٩. بيوري، ج.ب، فكرة التقدم، ترجمة: أحمد حمدي محمود، مراجعة: أحمد خاكي، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٢٠. الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢١. جمال، خن، الحوار والتواصل في أخلاقيات المناقشة عند يورغن هابرماس، مجلة الرواق، مجلة علمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات الاجتماعية والنفسية والانثروبولوجية بالمركز الجامعي أحمد زبانة غليزان، العدد ٣، يونيو ٢٠١٦م.
٢٢. الجمل، نضال حسن مسعود، الأخلاق بين الدين والفلسفة، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والفلسفة الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان - الأردن، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٢٣. الجهني، محمد بن حمود، منظومة القيم والأخلاق بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية، دراسة مقارنة لمنظوري الغزالي وبارسونز، المجلة العربية للدراسات الأمنية - الرياض، المجلد (٣٢) العدد (٦٨) ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.
٢٤. جولدنر، ألفن، الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، ترجمة: علي ليلة، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة - مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
٢٥. جبينز، انتوني، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
٢٦. جيمس، وليام، البرجماتية، ترجمة: محمد علي العريان، تقديم: زكي نجيب محمود، الناشر: المركز القومي للترجمة - القاهرة، ٢٠٠٨م.

٢٧. حسن، أبو النور حمدي، يورجين هابرماس، الأخلاق والتواصل، الناشر: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.
٢٨. الحفني، عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، الناشر: دار ابن زيدون- بيروت، مكتبة مدبولي- القاهرة، د.ط.
٢٩. حلمي، مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٣٠. حلمي، مصطفى، الإسلام والمذاهب الفلسفية، نحو منهج لدراسة الفلسفة، الناشر: دار الكتب العلمية- لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
٣١. حمه، نأكو قادر، الأخلاق والمنهج العلمي بين الاتجاه الوضعي والاتجاه النقدي في علم الاجتماع، دراسة حالة لكل من (لوفي بريل) و(يورجين هابرماس)، دراسة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في علم الاجتماع، قسم الاجتماع- كلية الآداب- جامعة حلوان، ٢٠١٤م.
٣٢. الخطيب، محمد عجاج، الأخلاق الإسلامية في الفكر الإسلامي، الناشر: جامعة الإمارات، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٣٣. الخوتاني، عائشة علي، الأخلاق عند المدرسة الوضعية، أوجست كونت ومدرسته، دراسة نقدية على ضوء الإسلام، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير- جامعة أم القرى بالملكة العربية السعودية- كلية الدعوة وأصول الدين- قسم العقيدة، ١٤١٢هـ.
٣٤. دراز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، ترجمة: عبد الصبور شاهين، مراجعة: السيد محمد بدوي، الناشر: مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، د.ط.
٣٥. دراز، محمد عبد الله، كلمات في مبادئ الأخلاق، الناشر: المطبعة العالمية- مصر، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.
٣٦. دوركايم، إميل، التربية الأخلاقية، ترجمة: السيد محمد بدوي، مراجعة: علي عبد الواحد وافي، تقديم: محمد الجوهرى، الناشر: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥م.
٣٧. دوركايم، إميل، علم اجتماع وفلسفة، ترجمة: حسن أنيس، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٦٦م.
٣٨. دوز، كريمة، الأخلاق بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية، دراسة وصفية تحليلية، الناشر: دار الكاتب للنشر والتوزيع - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
٣٩. ديورانت، ول، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٤٠. الراغب، الحسين الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام - القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٤١. رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
٤٢. رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.
٤٣. رشوان، عبد الحميد، علم الاجتماع الأخلاقي، الناشر: المكتب العربي الحديث- مصر، ٢٠٠٢م.

٤٤. روزنتال، يودين، الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، ترجمة: سمير كرم، مراجعة: صادق جلال العظم، جورج طرابيشي، الناشر: دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت، د.ط.
٤٥. روس، جاكليين، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، الناشر: عويدات للنشر والطباعة - لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
٤٦. ريمون بودون، وف. بوريلو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٤٧. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
٤٨. ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، الناشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة، ١٩٨٤م.
٤٩. سعد، عبير، أخلاقيات المحاجة، قراءة في مشروع هابرماس الأخلاقي ومضامينه النظرية، مجلة الاستغراب - المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - بيروت، العدد الرابع، السنة الثانية ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
٥٠. سكوت، جون، خمسون عالماً اجتماعياً أساسياً، المنظرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
٥١. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١١م.
٥٢. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الناشر: دار الكتب اللبنانية - بيروت، مكتبة المدرسة - بيروت، ١٩٨٢م.
٥٣. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٥٤. طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، الناشر: دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م.
٥٥. الطويل، توفيق، فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، الناشر: دار النهضة العربية - مصر، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م.
٥٦. الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى ١٩٥٣م.
٥٧. عثمان، صلاح، الداروينية والإنسان نظرية التطور من العلم إلى العولمة، الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠١م.
٥٨. عويضة، كامل محمد، ابن مسكويه، مذاهب أخلاقية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٥٩. فارو، باتريك، ما هو علم الاجتماع الأخلاقي؟ ضرورة التفكير بمعيارية القيم، ترجمة: هدى الفقيه، مراجعة: كريم عبد الرحمن، مجلة الاستغراب - المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - بيروت، العدد الرابع، السنة الثانية ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
٦٠. فام، يعقوب، البراجماتزم أو مذهب الذرائع، ترجمة ونشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٤هـ - ١٩٣٦م.

٦١. فينليسون، جيمس جوردن، يورجن هابرماس، مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: أحمد محمد الروبي، مراجعة: ضياء ورّاد، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.
٦٢. قابيل، عبد الحي محمد، المذاهب الأخلاقية في الإسلام، الناشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
٦٣. القرضاوي، يوسف، أخلاق الإسلام، الناشر: مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق - الدوحة، دار المشرق - القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١٧م.
٦٤. القشيري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٦٥. قطب، محمد، دراسات قرآنية، الناشر: دار الشروق - القاهرة، الطبعة السابعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٦٦. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، الناشر: كلمات عربية للترجمة والنشر، د.ط.
٦٧. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، الناشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - مصر، ١٩٣٦م.
٦٨. كريب، إيان، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، مراجعة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، إبريل ١٩٩٩م.
٦٩. ليلة، علي، بناء النظرية الاجتماعية، الناشر: المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع - الإسكندرية، د.ط.
٧٠. ليلي، وليام، مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة: علي عبد المعطي محمد، الناشر: مكتبة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٠م.
٧١. مارشال، جوردن، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة مجموعة من المترجمين، مراجعة وتقديم: محمد الجوهري، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
٧٢. المانع، مانع بن محمد، القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية مقارنة، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٧٣. مجموعة من الباحثين العرب، معجم الفلاسفة الأمريكيين من البراجماتيين إلى ما بعد الحدائين، إشراف: علي عبود المحمداوي، الناشر: دار الأمان - الرباط، دار ومكتبة عدنان - بغداد، منشورات الاختلاف - الجزائر، منشورات ضفاف - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
٧٤. مجموعة مؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، الناشر: المنظمة العربية للترجمة - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
٧٥. المرهج، علي عبد الهادي، الفلسفة البراجماتية: أصولها ومبادئها، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.
٧٦. المسيري، عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحدثة الغربية، الناشر: مكتبة الشروق الدولية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٧٧. مصدق، حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، الناشر: المركز الثقافي العربي - المغرب، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

٧٨. الملبجي، يعقوب، الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، الناشر: مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٧٩. المودودي، أبو الأعلى، موجز تاريخ المسلمين وإحيائه، وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، الناشر: دار الفكر الحديث - لبنان، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.
٨٠. موريس، تشارلز، رواد الفلسفة الأمريكية، ترجمة: إبراهيم مصطفى إبراهيم، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، ١٩٩٦م.
٨١. الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، الجزء الثاني: علماء الاجتماع، تحرير: ديفيد إل. سيلز، ترجمة: مجموعة من الباحثين، الناشر: المركز القومي للترجمة - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
٨٢. الميداني، عبد الرحمن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٨٣. النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢م.
٨٤. هابرماس، يورجين، نظرية الفعل التواصلي، ترجمة: فتحي المسكيني، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - قطر، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م.
٨٥. بالجن، مقداد، علم الأخلاق الإسلامية، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- Vandenberghe, Frédéric, Sociology as Practical Philosophy and Moral Science, Article, Theory, Culture & Society ٣٥, no. ٣ (٢٠١٨): ٧٧-٩٧. <https://dx.doi.org/10.1177/0263276417709343>